【目录】

序言

许多学佛的朋友一听到“阿毗达摩”这几个字，很可能的反应是感到深奥难懂、高深莫测，而更多的人则对阿毗达摩繁琐复杂的名相望洋兴叹。然而，在缅甸等南传上座部佛教国家，“阿毗达摩”却是佛学入门。在寺院，僧人们把它当作佛学常识来教导沙马内拉以及村民，在社会上也有开办阿毗达摩课程和学习阿毗达摩的风气。另外，华人佛教徒往往认为经典是浅显易懂的，而阿毗达摩却是深奥繁琐的。但根据南传上座部的传统，如果不懂得阿毗达摩，对经典的理解是肤浅、浮泛的，对经典的阐释更可能是信口开河、自我作古。

“阿毗达摩”的意思是超越之法、殊胜之法，但这并不等于说“阿毗达摩”所讲的法比佛陀在经藏里讲的法更超越、更殊胜，而是说阿毗达摩是用严密、系统的方法来分析和组织诸法。法还是法，只不过阿毗达摩对诸法进行归纳、统合而已。

在这里想说明一下：阿毗达摩并不难学！学习阿毗达摩不应该被一些名相所吓倒。要学好阿毗达摩，窍门是弄懂那些名词。名词弄懂了，其他的都好懂。如果弄不懂，或者有一两个名词不清楚，有点误解，问题就来了。我们并不要求读者死记硬背每一个名相，理解是更重要的。

当然，只是学习、理解还不够，还要学而致用，要运用在生活上，运用在工作上。阿毗达摩能指导我们在日常生活当中如何培养如理作意，如何避免作恶，如何培养善心。更重要的是，阿毗达摩是一门解脱之学，学习阿毗达摩的目的是为了指导禅修，特别是在修行维巴沙那的阶段。阿毗达摩特详于分析名色法，而观智的所缘、所观照的目标就是名色法。在修维巴沙那时，要根据阿毗达摩的教导去辨识色法，辨识心法、心所法，要观照心路如何运作，善心、不善心如何生起，这些名色法的本质又如何。当观照名色法的观智成熟时，就能够断除烦恼、证悟涅槃。如果离开了阿毗达摩的理论指导，观智的所缘将变成无的放矢，修观也只是在盲修瞎炼。所以，学习和掌握阿毗达摩的最终目的是为了断尽烦恼，为了灭尽诸苦。

此《阿毗达摩讲要》系列共分为上、中、下三集，分别是根据笔者在“新加坡帕奥禅修中心”(PAMC)所作的三期“阿毗达摩讲座”录音整理而成的。《上集》讨论的主要是概念法、色法和心所法。《中集》讨论的是心法、心路和世间。《下集》讨论的是业、离心路、缘起、涅槃和止观。整个课程紧扣着佛陀所开示的教法核心——四圣谛——展开。其中，色法、心所法、心法、心路侧重于苦圣谛，业、离心路、缘起侧重于苦集圣谛，涅槃是苦灭圣谛，而止观则是趣向苦灭之道圣谛。

在此，感谢“新加坡帕奥禅修中心”举办这一系列的讲座，感谢马来西亚 Upekkhānanda Bhikkhu 负责录音工作，感谢台湾的杨在城、朱素珠居士将录音听写成文，感谢中国的 Ayyā Sukhitā, Ayyā Khemaratī, 谭铭、冯文涛、黄旦霞、黎嘉昕、新加坡的伊慧玲、王爱菊、林秀英等贤友负责文字整理、校对工作。同时，本讲座也参考了菩提长老英编、寻法比丘中译的《阿毗达摩概要精解》一书，于此一并致谢。

因为本书是由讲座录音整理而成，故带有较浓厚的口语色彩，重复之处也较多，敬请读者多多原谅！另外，由于笔者才疏学浅，本书若有不足之处，望诸大德方家不吝赐正！

最后，笔者谨将此书献给他尊敬的亲教师——缅甸帕奥西亚多(The Most Venerable Pa-Auk Tawya Sayadaw)，并把所有的功德回向给他的父母亲、诸位师长、同梵行者、所有热爱正法的人，以及一切有情，希望大家随喜的功德，成为早日证悟涅槃的助缘！

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

萨度！萨度！萨度！

玛欣德比库

(Mahinda Bhikkhu)

序于新加坡帕奥禅修中心

2010-11-11

【凡例】

1．本书所引用的巴利语经典以及经典故事，皆直接译自巴利语三藏圣典(Pāḷi)及其义注(aṭṭhakathā)。其中直译的经文用“中宋”字体标示。

2．本书所采用的巴利语底本为缅甸第六次结集的罗马字体 CD 版(Chaṭṭha Saṅgāyana CD (version 3)，简称 CSCD)。

3．书中对有些巴利语人名、地名等专有名词，将根据巴利语的实际读音而采用音译法。在这些专有名词第一次出现时，有些也在其后附上罗马体巴利原文。

4．为了方便读者对读巴利原典，书中在引述的经文之后往往附有巴利语原典的出处。所有这些序号，都是第六次结集的缅文版巴利三藏(CSCD)的章节序号（见下表）。

5．本书所附的巴利原典出处，多数使用缩略语。其缩略语所对应的原典兹举例如下：

- Mv. = Mahāvagga　　律藏・大品
- Cv. = Cūḷavagga　　律藏・小品
- D. = Dīgha-nikāya　　长部
- M. = Majjhima-nikāya　　中部
- S. = Saṃyutta-nikāya　　相应部
- A. = Aṅguttara-nikāya　　增支部
- Dhp. = Dhammapada　　法句
- Ud. = Udāna　　自说
- It. = Itivuttaka　　如是语

- Sn. = Suttanipāta　　经集
- Vmv. = Vimānavatthu　　天宫故事
- Pv. = Petavatthu　　鬼故事
- J. = Jātaka　　本生
- Ps. = Paṭisambhidāmagga　　无碍解道
- Dhs. = Dhammasaṅgaṇī　　法集［论］
- Vbh. = Vibhaṅga　　分别［论］
- Dhp.A. = Dhammapada-aṭṭhakathā　　法句义注
- Vm. = Visuddhimagga　　清净之道
- D.2.95　　长部 第 2 册 第 95 节
- A.6.63　　增支部 第 6 集 第 63 经
- Vm.140 = Visuddhimagga, CSCD. No.140　　清净之道 缅文版 第 140 节

第21讲 业

在《阿毗达摩讲要》的《上集》和《中集》里，已经讲了概念法、色法、心所法与心法，以及心的运作，也就是看、听、嗅、尝、触、想这些心路是如何运作的，心又是怎样认知对象等问题。这些构成了我们平时所说的生命，包括了身心现象，也就是物质现象和心理现象，在“阿毗达摩”中称为色法与名法。

佛陀宣讲的所有法都紧扣着生命。在《下集》里，将继续探讨生命现象里的一个新内容——生死现象——生命是如何产生、如何运作及运作规律是怎样的。也就是说，作为一个生命个体，我们从哪里来？又将到哪里去？我们可否决定、左右自己的未来？在死与生之间、生命以及生命的运作是否存在规律等等。在此之后，将讲缘起（十二支缘起），最后再简单地讲涅槃以及证悟涅槃的方法。

这次“阿毗达摩”课程的主要内容包括“离心路”(vīthimutta)的死生法则，离心路主要探讨的是生命以及死生的环节。在探讨离心路之前，先来谈一谈生命的形成方式。

一、四类结生

有四类结生：

1. 恶趣结生(apāya-paṭisandhi)

Apāya 是恶趣，或者没有快乐的地方。paṭisandhi 是结生或生命的投生方式。一个生命投生到苦界、恶趣，这类结生称为“恶趣结生”。

2. 欲善趣结生(kāmasugati-paṭisandhi)

Kāma 是欲望，在此特指欲界；sugati 是善趣。

3. 色界结生(rūpāvacara-paṭisandhi)

4. 无色界结生(arūpāvacara-paṭisandhi)

二、十九种结生心

欲界、色界、无色界称为“三界”。其中，欲界又可以分为两大类：恶趣与善趣。“恶趣”一般有三类，即地狱、畜生、鬼三恶趣，通常再加上阿苏罗(asura)成为四恶趣。“善趣”包括人界和六欲界天。色界与无色界只是纯善而没有不善。

这四类结生都和结生心有关。在学习心的作用时，曾经讲过有一种心称为“结生心”(paṭisandhi-citta)，它是一期生命中的第一个心，例如今生投生为人，生命的第一个心就是结生心。换言之，与精卵结合同时生起的心叫做结生心，它

标志着一期生命的开始。因为结生心是由过去所造之业带来的果报，它本身不会造业，所以结生心属于果报心。结生心有十九种，它们是：

一、捨俱不善果报推度心——恶趣结生

由于捨俱不善果报推度心属于不善的果报，所以只会造成恶趣的结生。恶趣的有情多种多样，有极苦的地狱类；也有小至蚊蚁蠕虫，大至鲸鱼的畜生类；还有各种鬼类。尽管有些鬼很有福报，也有些像天人一样漂亮，但只要它们是鬼类，就必定是恶趣结生。

由于所有恶趣众生都是由不善果报带来的投生，因此，不管恶趣众生的种类有多少，它们的结生心都属于同一种心——捨俱不善果报推度心。

二、捨俱善果报推度心——欲善趣无因结生

捨俱善果报推度心的结生心可以使一个有情投生为人或者低等的天人，而成为欲界无因结生者。如果投生为人，他可能是先天性眼盲、耳聋、哑巴，或者是其他的残疾、智障、弱智，或者先天具有男女两根，或者是没有性别的人。即使投生到天界，也属于很低等的天神。

虽然善业的果报使他们投生为人或天，但是由于这种果报很低劣，因此所带来的生命也不会太殊胜。

三、八大果报心——欲善趣有因结生

八大果报心都能带来欲界善趣的有因结生。可以肯定地说，现在坐在这里听开示的每一个人都属于这一类。因为我们都投生在欲界，而不是色界、无色界的梵天人，我们也不是四恶趣的众生，而且在座诸位也没有先天的聋、哑、盲、弱智、残疾等，所以，在座诸位的结生心肯定是八大果报心之一。

由于我们过去所造的欲界善业在前一生临终时成熟，所以使我们今生能投生到欲界善趣。

四、五种色界果报心——色界结生

投生到色界的梵天人，依照其前世培育的色界善心所带来的果报，分为五种：

1. 初禅的三种梵天人都由初禅果报心投生。

2. 第二禅的三种梵天人由论教法的第二禅与第三禅果报心投生。

3. 第三禅的三种梵天人由论教法的第四禅果报心投生。

4. 第四禅广果天的凡夫和有学圣者，由论教法的第五禅果报心投生。五净居天人由三果不来圣者投生，他们的结生心是第五禅果报心。

5. 无想有情天(asaññasatta)属于色结生，他们没有结生心。

五、四种无色界果报心——无色界结生

成就无色界定者死后，分别依其所造的无色界善业而带来投生到无色界梵天的果报，成为无色界梵天人，这种心称为无色界结生心。无色界结生心有四种：空无边处果报心、识无边处果报心、无所有处果报心和非想非非想处果报心。

图表 1：结生心和结生之关系

界	结生心	结生
欲界	捨俱不善果报推度心	恶趣结生
	捨俱善果报推度心	欲善趣无因结生
	八大果报心	欲善趣有因结生
色界	初禅果报心	初禅梵天
	第二禅果报心	第二禅梵天
	第三禅果报心	第二禅梵天
	第四禅果报心	第三禅梵天
	第五禅果报心	第四禅梵天
无色界	空无边处果报心	空无边处梵天
	识无边处果报心	识无边处梵天
	无所有处果报心	无所有处梵天
	非想非非想处果报心	非想非非想处梵天

因此，导致投生到欲界的一共有 10 种心，其中，善趣结生 9 种，恶趣结生只有一种——捨俱不善果报推度心。因为推度心属于捨俱，只有 11 个名法，所以这种心很弱。八大果报心可以带来人或天的结生，人或天又依结生心有没有“智”而分为二因结生和三因结生。五种色界果报心和四种无色界果报心必定是三因的。10 种欲界果报心，5 种色界果报心和 4 种无色界果报心，一共有 19 种结生心。

三、什么是业

由什么来决定有情的结生呢？由业。

对于佛弟子来说，“业”应该是最熟悉不过了。佛弟子要相信四件事，哪四件呢？一、佛陀；二、法；三、僧；四、业果法则，也称因果律。业果法则很重要，因为生命的运作取决于业果法则，佛陀所揭示的世间法就是由业果法则贯穿，称为缘起(paṭicca-samuppāda)。虽然我们都相信业，但要详细了解业，清楚业的运作，在这方面还有很广阔的领域供我们深入学习。

业(kamma)，源于巴利语字根√kar-做，字面意思是“做、行为、造作”。kar 加上后缀 ma，梵语组合为 karma，巴利语则读为 kamma。

任何身、语、意方面有意志的行为（好或不好）都是业。

表现在道德上，称为善业或不善业。在胜义谛上，业是指善与不善之思(kusala akusala cetanā)。在一种心里，唯有思心所才能够造业。

佛陀在《增支部》中说：

"Cetanāhaṃ, bhikkhave, kammaṃ vadāmi. cetayitvā kammaṃ karoti - kāyena vācāya manasā."

"诸比库，我说思即是业。因思而造作身、语、意之业。" (A.6.63)

在《上集》讲到遍一切心心所的时候，有一种是思心所(cetanā)，其作用是造业。它不仅自己造业，而且可以组织其他心所一起造业，就如公司的经理一样，既要自己工作，又要督促其他职员工作。同样，思心所不仅自己执行认知对象的作用，还要促使其他心所一起运作。因为有了思（动机、意志），才有身体的行动、语言的表达、心的思惟等。

除了佛陀与诸阿拉汉之外，任何思都是业。

佛陀与诸阿拉汉的心念里虽然也有思心所，但是由于他们已经断尽了烦恼，所以既没有善速行，也没有不善速行，他们的速行心只是唯作心。既然是唯作，就不会留下业。换言之，佛陀以及一切漏尽者虽然有身体的行为、语言的表达、心的思惟，但纯粹只是造作而没有业，不会留下任何业的种子（业力）。对于凡夫和有学圣者来说，速行心不是善就是不善，而无论善与不善，都属于业。

无意的、无念的、无心的行为并不构成业，因为没有造业的重要因素——思。

这是判断有没有造业的一种方法。一个人走路时无意中踩死条虫子，因为他没有意图（思）要把虫子踩死，所以他既没有造杀生的业，也没有违犯杀生学处。甚至开车时鲁莽撞死人，在法律上可能要追究责任，但是在业的范畴里，因为不是故意撞死人，所以并没有造杀生的业，也没有违犯杀生学处。为什么呢？因为没有杀人的思。

在《律藏》里讲到：有很多比库在进行建筑，其中一位比库不小心，失手掉下一块石头，砸死下面的一位比库。佛陀说因为那位比库没有杀心，所以并没有违犯杀人学处。

因此，若没有恶的、不善的意图，就不会构成恶业、不善业。

四、业的定律

业的定律(kammaniyāma)可以概括为：

“Kammassakā, bhikkhave, sattā kammadāyādā, kammayonī, kammabandhū, kammapaṭisaraṇā, yaṃ kammaṃ karonti - kalyāṇaṃ vā pāpakaṃ vā - tassa dāyādā bhavanti.”

“诸比库，有情都是业的所有者，业的继承者，以业为起源，以业为亲属，以业为皈依处。无论所造的是善或恶之业，都是它的承受者。”(A.10.216)

“有情都是业的所有者”：业是所有众生自己的财产，众生是自己所造之业的主人。

“业的继承者”：业是众生的遗产、财富，众生是业的继承人，每个人所造之业最终是由自己来继承，自己承担。

“以业为起源”：业是众生的起源、根源，生命也是由业带来的。

“以业为亲属”：业是众生的亲戚、眷属。

“以业为皈依处”：业是众生的皈依处、依止处。

“都是它的承受者”:无论众生所造的是善业或者恶业，都将要承受、体验由这些业成熟而带来的果报。

用通俗的话来说，业的定律就是“善有善报，恶有恶报；不是不报，时辰未到”“善恶到头终有报”。

业的定律包含两层意思：

一、同类相应定律——善有善报，恶有恶报。

“善有善报”：第一个“善”是指业，即行为，包括身、语、意的行为，好的行为就是善。“有善报”是指带来善果报心，体验到善果报。哪些是善果报？例如：长命百岁、身体健康、容颜俊俏、出身高贵、拥有财富、具影响力、富有智慧等，即我们所说的“福报”。能投生为梵天人或欲界天人，这是更殊胜的善报。为何会有这些善报？因为善业。

“恶有恶报”：第一个“恶”是指业，不善的、不好的行为称为恶业。“有恶报”是指带来苦的、不好的果报。

“善有善报，恶有恶报”是指造作了什么样的行为，就有可能要承受由它带来的结果。善业带来善的果报，不善业带来不善的果报。善因有善果，不善因有不善果，这就是因果。

佛陀在《增支部》中说：

“诸比库，无有此事，绝不可能，若身恶行、语恶行、意恶行能产生可爱、可乐、可意的果报，无有此事！

诸比库，乃有此事，若身恶行、语恶行、意恶行能产生不可爱、不可乐、不可意的果报，乃有此事！

诸比库，无有此事，绝不可能，若身善行、语善行、意善行能产生不可爱、不可乐、不可意的果报，无有此事！

诸比库，乃有此事，若身善行、语善行、意善行能产生可爱、可乐、可意的果报，乃有此事！”(A.1.284-289)

一个人造了不善业，他将要承受由此带来的苦果。一个人造的是善业，他也将会享受由此带来的乐报。俗话说得好：“种瓜得瓜，种豆得豆。”种下苦瓜，收成的也是苦瓜；种下甜瓜，收成的也是甜瓜。不可能种苦瓜收成甜瓜，也不可能种甜瓜收成苦瓜，更不可能种瓜却长出芋头来。

二、因果相续定律——自作自受。

每个人都要为自己所造的业负责。负责造业的是名法里的思心所。一旦造下了业，就会在名色相续流中形成一种行为影响力，称为“业力”(kammasatti)。一旦遇到因缘，业

力就会发生作用。犹如一棵苹果树，只要没有拔除它的根，因缘成熟就会发芽、成长、结出苹果。这棵苹果树的苹果既不会长在梨树或桃树上，也不会长在其他苹果树上，必定是长在这棵苹果树上。又犹如你撒在自己田里的种子不会在别人的田里长出来。

了解业的定律后，就要明白自己要为自己的行为负责。体验到不好的果报时，自己要敢于承担，甘于承受，不要推卸责任给别人或外在的事物。例如一个女人长得丑陋，这并不是她的母亲想要把她生成那么丑陋，每个母亲都希望自己的女儿长得漂亮。为什么她会长得丑陋？因为业！造了业，因缘成熟就必须承受，这是业的定律。

唯有出世间的业才会一造下立刻就成熟。出世间善心一旦生起，果报也立刻生起。但对于世间的业来说，都需要经过一段时间、具足种种因缘才会成熟，而不会立竿见影，所以"果报"的巴利语 vipāka 有时也直译为"异熟"。

可能有些人会说："我经常做好事，为什么还没有得到好的结果？有些人不务正业，喜欢贪小便宜，甚至为非作歹、无恶不作，他们却飞黄腾达，这个社会太不公平了！"所以他们觉得"善有善报，恶有恶报"是假的。但是他们没有看到"善有善报，恶有恶报"后面紧跟着的那句："不是不报，时辰未到。"虽然你现在种的是甜瓜，但是你正在品尝的是过去种下、现在收成的苦瓜。虽然现在他们正在种苦瓜，但

他们正在品尝的是过去所种的甜瓜。这种业力所带来的“时间差”只能由自己去承受。刚刚种下的种子不可能一天、两天就结出果实来，它需要经过一段时间的酝酿，慢慢成长，最后才能结出果实。同样道理，不论是学习技术还是搞投资做生意，都不可能今天投入，明天或后天就得到回报。

这就是业运作的法则。以下继续讨论业是如何运作的。

五、业的分类

接下来我们将通过学习业的分类来了解业的运作。

一种业：

思即是业。

佛陀说：**“我说思即是业(Cetanāhaṃ kammaṃ vadāmi)。”**以心所来说，只有一种心所——思——才能称为业。

两种业：

1. 善业(kusala kamma)——由善思造作的。
2. 不善业(akusala kamma)——由不善思造作的。

除了善业与不善业之外，还有没有第三种业？例如无记业？我们复习一下心的分类就会有答案。心依本性可以分为四类：1. 不善心，2. 善心，3. 果报心(vipākacitta)，4. 唯作心(kiriyācitta)。其中，不善心与善心都能造业，果报心与唯作心都属于无记(abyākata)，不能造业。因为果报心是只能

体验由过去所造之业成熟的心，纯粹只是承受、体验，其本身不能造业，所以不能说果报心是业。唯作心也纯粹只是做，而不会留下任何业的痕迹，所以也不能称为业。因此，果报心和唯作心都是无记，不能叫做业。

心也可以分为三种：善心、不善心和无记心。假如非要把无记心里的思也算作业的话，则也可以称为无记业。所以，正确的说法是：心有善心、不善心和无记心三种，但业却只有善业和不善业两种。

三种业：

1．身业(kāyakamma)；

2．语业(vacīkamma)；

3．意业(manokamma)。

身业是通过身门所造作的行为，语业是通过语言所造作的行为，意业是通过心念所造作的行为。换言之，身业是通过身表(kāyaviññatti)表达出来的善或不善思，语业是通过语表(vacīviññatti)表达出来的善或不善思，意业是呈现在意门里的善或不善思。这三种业是通过所表现的门来说的。

这三业当中，哪种业最重？

意业最重！

佛陀在世时，有一种裸体外道叫耆那教(Jainism)。他们认为三业当中身业最重，即造作身体行为的果报最重，但佛陀说意业为最重。为什么呢？因为有些行为并没有动机，这

种行为是不构成业的。但是，当你极度憎恨一个人时，尽管还没有付诸身体的行动或通过语言的表达，但你在心里已经造了很强的业。例如一个人想杀死自己的仇人，但是找不到机会，尽管如此，他已经造了业。所以说，身业与语业唯有在意业（思，即动机）的操纵下才构成业。善业、不善业都一样。没有思的主导，只是身体行动或语言将不能造业。然而，即使没有身或语的表达，纯粹的意念也是造业。

正如佛陀在《法句》第1颂中说：

“Manopubbaṇgamā dhammā, manoseṭṭhā manomayā;
manasā ce paduṭṭhena, bhāsati vā karoti vā;
tato naṃ dukkhamanveti, cakkaṃva vahato padaṃ.”

“诸法意先行，意主意生成；
若以邪恶意，或说或行动，
如此苦随彼，如轮随兽足。” (Dhp.1)

对于受蕴、想蕴、行蕴三种名蕴，意（心识）走在它们的前面。意是它们的主人、首领，唯有意才能完成造业。如果一个人拥有贪婪等三种意恶行，才会说出虚妄语等四种恶语，或者造作杀生等三种身体的恶行。当他所做的这些身语意三种恶业成熟，堕落四恶趣或投生为暗愚之人等的痛苦将会跟随着他，犹如牛车的轮子紧跟随着牛的脚印一样。

佛陀又在第2颂中说：

“Manopubbaṇgamā dhammā, manoseṭṭhā manomayā;
manasā ce pasannena, bhāsati vā karoti vā;

tato naṃ sukhamanveti, chāyāva anapāyinī."

"诸法意先行，意主意生成；

若以清净意，或说或行动，

如此乐随彼，如影随于形。"(Dhp.2)

对于受、想、行三种名蕴，意（心识）走在它们的前面。意是它们的主人、首领，唯有意才能完成造业。如果一个人拥有无贪等三种意善行，以此意行而造作四种语善行和三种身善行。当他所做的这些身语意三种善业成熟，就能投生到天人善趣。善业能带来快乐，犹如影子紧跟着身形一样。

因此在三业当中，意业是最重要的。

四种业：

业可以依产生的作用、成熟的时间、成熟之地和成熟的先后顺序而分为四类，每一类又各分为四种，因此共有 16 种业。

图表 2：四类四种业总览

	依产生的作用	依成熟的顺序	依成熟的时间	依成熟之地
1	令生业	重业	现法受业	不善业
2	支持业	惯行业	次生受业	欲界善业
3	阻碍业	近死业	后后受业	色界善业
4	毁坏业	已作业	无效业	无色界善业

业的四分法涉及到业的具体运作，这将在下一讲学习。

第 22 讲　业的运作（一）

一、依产生的作用

业依产生的作用可分为四种：

第一，令生业(janaka kamma)——能够在结生时及生命期间产生果报名法与业生色的善或不善思。

能够带来结生、使一个有情投生到某一界，例如投生为人、天人、畜生、地狱的业称为“令生业”。在所有业当中，令生业是最重要的，因为令生业可以决定、左右有情一整期的生命。

第二，支持业(upatthambaka kamma)——没有机会成熟以产生结生的业，但它能支助令生业，延长其产生的乐报或苦报，或者支助令生业产生的五蕴。

有些由过去所造作的业虽然没有机会在临终时带来结生，但是它能在生命期间持续成熟，使有情继续承受乐报或苦报，这种业称为“支持业”。

支持业的特点——好的越好，坏的越坏。正如“锦上添花”般，它能支持好的令生业，使其变得更好；又如“落井下石”般，它能让恶趣有情的生命变得更加糟糕。例如某个

有情由于一种善业而投生为人，那些没有在前一世临终时成熟的善业就成为今生好的支持业，使他健康长寿、丰衣足食、富贵绵延等。然而，当不善的令生业带来病痛时，其他的不善业也可能在此时成熟并支助它，使他医药无效、病痛加剧等等，正如古人说的“屋漏偏逢连夜雨”。

第三，阻碍业(upapīḷaka kamma)——这种业也是没有机会成熟以产生结生的业，但它能阻碍令生业，缩短其产生的乐报或苦报，或对抗其产生的果报。

例如一个有情由于善的令生业而投生为人，那么不善的阻碍业可以使他下贱、多病、钱财损失、亲友离散等。又或者本来令生业可以使他投生为高贵的人，但由于阻碍业的影响，而使他投生到低等或下贱的家庭；本来令生业可以使他投生为健康长寿的人，但是由于不善阻碍业的影响，而使他投生为多病的人。

阻碍业在生命期间也会持续发挥作用，比如很辛苦地工作，将要发工资的时候老板却卷款逃走而拿不到工资，或者钱财经常被偷；或者亲友离散，不能和自己喜欢的人在一起；或是经常生病，父母早逝等等，不一而足。这些都是由于不善的阻碍业在产生作用，而使他体验到不好的结果。

相反地，一个有情由于不善的令生业投生为狗。投生为狗是不善果报，但它的阻碍业则是善业。尽管令生业让它堕落恶趣、投生为狗，但是善的阻碍业可使它获得美食、好的

照顾、医疗等。有些宠物狗才打了几个喷嚏，它的主人就急忙带它看兽医。

这种由不善的令生业带来结生的有情，其阻碍业反而是善业，因为善业的果报才能阻碍不善的令生业带来的苦报。反之，对于善的令生业来说，不善业才成为阻碍业。

善业使一个有情投生为人，这种业属于令生业，然后支持业可使他身体健康、富有、家庭和睦等等。但如果不善业成熟使一个有情投生为狗，那么它的支持业就是不善业。这些不善业在它的生命期间成熟，使它经常得不到食物，或者皮肤溃烂、长满虫子、遭受痛苦等，这些不善的支持业只会使它更加痛苦，甚至持续它的寿命来延长痛苦。

阻碍业和支持业都与令生业有关。如果令生业是善的，那么支持业也是善的，而阻碍业则是不善业。如果令生业是不善的，那么支持业也是不善的，而阻碍业反而是善业。可见，阻碍业与令生业是一种反作用的关系。

第四，毁坏业(upaghātaka kamma)——能中止其他较弱之业的善或不善业，不让它继续产生果报，从而引生自己的果报。

毁坏业能够使原先较弱的善业或不善业中断，从而使其他的业有机会成熟并带来其果报。毁坏业产生作用时，常常表现为发生意外，例如一个人原来的寿命有 90 岁，但是他在 60 多岁时发生意外死去，这是由于毁坏业在发生作用。

这些现象在我们身边时有发生。

善的令生业使有情投生为人，有些人丰衣足食，住豪宅、开名车、穿名牌衣裳，这些是他的支持业。但是人生有浮沉，人不可能一辈子都一帆风顺、飞黄腾达，总会出现一些波折。当他遭遇困境时，例如碰上金融危机，公司亏了大本，财产遭到损失，这是阻碍业成熟。不但事业受阻，连太太也吵着要离婚，这也是阻碍业。当他飞黄腾达的时候，亲戚朋友、同僚下属都来奉承巴结，此时好的变得更好，这是支持业。一旦贫困潦倒，面临破产的时候，往往是“福无双至，祸不单行”，倒霉事接踵而来，这是阻碍业在产生作用。有些人会损失钱财，或者生病，有些人则不能安享天年。现代社会发生意外的频率很高，车祸、工业意外等都能使一个人飞来横祸，导致他的生命提前终结。这些都是由于他的毁坏业在产生作用。

在这四种业当中，令生业是最主要的。哪怕在临终时成熟的只是一种业，只要它能带来结生，这种令生业就能影响该有情下辈子一整期的生命。例如某种令生业使某有情投生为人，他一辈子都是人，而且是男人就是男人，是女人就是女人；是白种人就是白种人，是黄种人就是黄种人；如果投生为畜生，一辈子都是畜生，是猪就是猪，是狗就是狗，几乎没有改变的馀地。除非是因这种令生业耗尽而死亡，或者有强力的毁坏业中断该生命，否则，这种令生业一直都在发挥着其主要作用。犹如在一幅有底色的布或纸上作画，无论

绘上什么颜色，都会受到底色的影响。同样地，尽管数不清的支持业和阻碍业在一生当中持续不断地成熟，但它们也只是在令生业的大前提下发挥其各自的作用而已。

迭瓦达答的故事

下面以迭瓦达答(Devadatta)的故事为例，来说明令生业、支持业、阻碍业和毁坏业。

Devadatta 的意思是天授、天赐，古代音译为提婆达多、提婆达兜或调达。迭瓦达答出身于王族家庭，自小养尊处优。他比悉达多太子小几岁，他的姐姐是悉达多太子的王妃——亚寿塔拉(Yasodharā)。悉达多太子觉悟成佛后的第二年，首次回释迦国探亲，当时的迭瓦达答还很年轻，他和几位释迦族王子跋帝亚(Bhaddiya)、阿奴卢塔(Anuruddha)、阿难(Ānanda)、跋谷(Bhagu)、金比喇(Kimbila)，还有理发匠伍巴离(Upāli)一起追随佛陀出家。他们出家之后都精进地禅修，在第一个雨安居(vassa)期间，跋帝亚尊者证得了三明，阿奴卢塔尊者成就了天眼，阿难尊者则在听闻本那・满答尼子(Puṇṇamantāṇiputta)尊者说法时证得入流果。虽然迭瓦达答在那个雨安居中没有证得任何的圣道圣果，但是他也证得了凡夫的五神通：1.神变通或如意通，2.天耳通，3.他心通，4.宿命通，5.天眼通。唯有最重要的漏尽通没有证得。

拥有凡夫的神通之后，他继续在僧团中过着清净的梵行生活，也很努力学习圣典和精进修行。就这样度过了三十多

年，迭瓦达答已经是大长老，可还是没有其他更上的成就。

有一天，他心里生起一个坏念头："沙利子(Sāriputta)有很多徒众，摩嘎喇那(Moggallāna)有很多徒众，马哈咖沙巴(Mahākassapa)也有很多徒众，他们每个人都是领导，我也要做一个领导。但是，如果没有供养就不会有人要来跟我，就让我想办法弄些供养来。"他想到现在马嘎塔国(Magadha)的未生怨王子(Ajātasattu)，这位王子很有前途，因为他将会继承父亲宾比萨拉(Bimbisāra)王而成为当时最强的一国领袖，于是他开始盘算着如何博取未生怨王子的信心。

一天，迭瓦达答带上衣钵，走进王宫并来到王子的寝室，隐去自己的本形，变成一个青年。这个青年身上缠着三条蛇，出现在未生怨王子的膝盖上。未生怨王子看到这个腰、头、脖子都缠着毒蛇的青年，感到非常恐惧害怕。

迭瓦达答问："王子，你害怕我吗？"

王子说："是啊，我是很害怕，你是谁？"

他说："我是迭瓦达答。"

王子说："尊者，既然你是圣尊迭瓦达答，那请你现出自己的本形吧！"

于是，迭瓦达答隐去神通，现出他的本形，拿着钵和衣站在王子面前。于是未生怨王子对迭瓦达答的神通产生很强的信心，每天早晚都用五百辆车的食物运去供养迭瓦达答。从此，迭瓦达答有了很多随从。

迭瓦达答的心被名闻利养占据之后，他生起这样的欲

望：“我要领导比库僧团！”在他产生这个恶念的那刻，他的神通也消失了。

有一天，佛陀正坐在大众中说法，宾比萨拉国王也在场。当时，迭瓦达答从座位上站起来，只是合着掌对佛陀说：“尊者，现在跋嘎瓦[1]已经年老了，已经年迈了，年岁已高了。尊者，跋嘎瓦现在也该退休了，也该致力于现法乐住而住了，请把比库僧团交给我，我将会领导比库僧团！”

佛陀说：“够了，迭瓦达答，你不要想领导比库僧团！”

迭瓦达答第二次这样请求，佛陀又拒绝了他。第三次他还是这样请求，佛陀毫不客气地回绝：“迭瓦达答，即使是沙利子和摩嘎喇那，我都不会把比库僧团交给他们，更何况是你这个低贱的吃唾液者[2]！”

迭瓦达答本身也是出身王族，他很傲慢，以前又有神通。他心想：“跋嘎瓦竟然在国王也在场的大众面前用吃唾液者的话来贬斥我，还抬举沙利子和摩嘎喇那。”于是他怀恨在心，准备杀死佛陀。

当迭瓦达答离开后，佛陀对沙利子尊者说：“沙利子，你到王舍城去揭发迭瓦达答，说：‘以前迭瓦达答的本性和现在的本性不同。无论是迭瓦达答所作的行为和语言，都不代表佛陀、法或僧，只代表迭瓦达答自己。’”也就是说，从

---

[1] **跋嘎瓦**：巴利语 bhagavā 音译，有尊师、尊敬、功德殊胜、具祥瑞者等多种含义，是巴利圣典中最常用的佛陀德号。北传意译为世尊。

[2] **吃唾液者** (kheḷāsakkassa)：通过邪命方式所获得的供养就像被圣者们吐出来的口水一样，跋嘎瓦说吞咽像这样的供养为吃唾液者。

此以后他的一切言行都和佛法僧无关!

由于迭瓦达答此前的品行尚佳,他在僧团中还是很受尊重的，这使沙利子尊者感到很为难，他说:“跋嘎瓦！以前我在王舍城称赞迭瓦达答说：‘果底子(Godhiputta，即迭瓦达答)有大神通，果底子有大威力。’尊者，您叫我如何在王舍城揭发迭瓦达答呢？”

佛陀反问他:“沙利子，你在王舍城对迭瓦达答的称赞是不是真实的？”

他回答说:“是的！尊者。”

“同样地,沙利子,你在王舍城也只是照实去揭发迭瓦达答。”

于是,沙利子带领着许多比库一起进入王舍城揭发迭瓦达答:“以前迭瓦达答的本性和现在的本性不同。无论是迭瓦达答所作的行为和语言，都不代表佛陀、法或僧，只代表迭瓦达答自己。”

出于对迭瓦达答本性的了解,跋嘎瓦知道他决不会就此善罢甘休。

迭瓦达答毕竟是一个很有政治才能的阴谋家和野心家。想要杀死佛陀，必须先断除佛陀的外护。当时的国王宾比萨拉是佛陀的得力在家弟子和热心护持者,他自然就成为迭瓦达答弑佛的最大障碍和心腹之患。于是，一场“借刀杀人”和“釜底抽薪”的宫廷政变和历史悲剧正在他的策划和导演之下逐渐上演。

迭瓦达答来到王宫，教唆未生怨王子杀死他的父亲后做国王，而他则杀死跋嘎瓦后做佛陀。

于是，王子在迭瓦达答的教唆下，把匕首绑在腿上，潜入国王寝宫企图刺杀国王，可是在寝宫门口被侍卫发现并把他抓住。宾比萨拉王知道他想做国王后，就把王位让给了他。

迭瓦达答还是不肯罢休，他来到王宫，对未生怨王说："你就好像把一头豺狼抓进蒙了皮的鼓里的人一样，想得那么轻松。过不了几天，当你的父亲想起你曾经对他所做的不敬时，他就会把自己的王位再夺回来。"

于是未生怨王按照迭瓦达答的诡计，把老国王关进专门熏烤犯人的烤牢(tāpanageha)，直到把他的父亲活活折磨死。

迭瓦达答见到自己的心腹大患被除掉之后，又要未生怨王派人刺杀佛陀。于是，未生怨王唤来杀手说："你们听从圣尊迭瓦达答的命令行事。"

迭瓦达答首先指使一个身体魁梧的杀手说："朋友，去，沙门果德玛住在某某地方，你杀死他之后从这条道路过来。"

当这人离开后，他又命令另外两个人："当你们看到有一个人从这条道路走过来时，杀死他之后从这条道路过来。"

等那两个人走了之后，他又命令另外四个人："当你们看到有两个人从这条道路走过来时，杀死他们之后从这条道路过来。"之后他又命令另外八个人和十六个人，想通过这样的方法杀人灭口，毁灭证据。

可是由于佛陀的威德，这些杀手见到佛陀，不仅下不了

手，而且都放下屠刀，听闻佛陀说法成为佛陀的弟子，并且都证得了入流果。

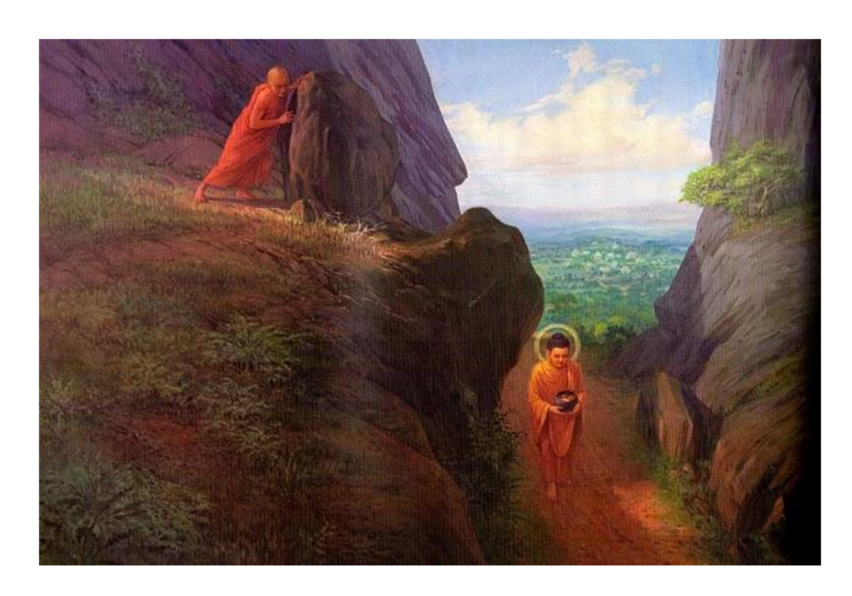


迭瓦达答知道自己的阴谋失败了，于是决定亲自动手。

有一天，迭瓦达答爬上鹫峰山(Gijjhakūṭa)，趁着佛陀在山下的阴影处经行时，把一块大石头往下推，他企图用这块大石头砸死佛陀。然而，这块大石头滚到半山腰时，正好被两块岩石卡住。但还是有一块碎石从那里弹出，正好把如来的脚砸伤了并导致出血。后来名医基瓦(Jīvaka)帮佛陀消除伤口的瘀血并做治疗。

当时，佛陀抬头望着山顶上的迭瓦达答说："愚人，你多做非福，你以恶心、杀心出如来之血！"并对比库们说："诸比库，这是迭瓦达答所造下的第一种无间业，即以恶心、

杀心出如来之血。”



这是佛教史上有名的“出佛身血”（五无间罪之一）。在我们佛陀的教法中，只有迭瓦达答一个人曾经造过这样的恶业。

迭瓦达答第二次刺杀跋嘎瓦不成，又心生一计。当时，在王舍城有一头名叫那喇笈利(Nāḷāgiri)的凶暴的杀人大象。迭瓦达答叫象倌放出那头那喇笈利大象，准备踏杀佛陀。

佛陀在清晨穿好衣，拿着钵，和许多比库一起进入王舍城托钵时，象倌看到跋嘎瓦从远处走来，于是放出那喇笈利大象。那头大象看到佛陀从远处走过来，于是高举象鼻、竖起双耳朝跋嘎瓦方向冲过去。

比库们见到大象冲过来，纷纷劝佛陀避退，但佛陀当然

不会惧怕。佛陀向这头大象散播慈心，结果这头大象被跋嘎瓦的慈心所遍满时，放下鼻子，慢慢走到佛陀面前站着。跋嘎瓦伸出右手抚摸那喇笈利大象的脸瘤说了两首偈颂。那喇笈利大象用鼻子吸佛陀脚上的灰尘撒在自己头上，然后匍匐着退后，一直到看不见跋嘎瓦为止。



佛陀用慈心调伏这头那喇笈利大象，再次挫败了迭瓦达答的阴谋。

迭瓦达答虽然作恶多端，但毕竟还没有还俗，仍然还是一个比库。他一计不成，又生一计。他纠合同党果咖离咖(Kokālika)、咖答摩拉咖帝萨咖(Kaṭamorakatissaka)、堪嗒王后之子萨母达达答(Khaṇḍadeviyāputta Samuddadatta)，准备

对佛陀作破僧、破轮[3]。他说：

“贤友们，我们到沙门果德玛跟前请求五件事：‘尊者，跋嘎瓦以无数方便赞叹少欲、知足、减损、头陀、净信、损减与精进勤勉。尊者，这五件事能以无数方便导向少欲、知足、减损、头陀、净信、损减与精进勤勉。萨度！尊者，

1. 比库终生应该为林野住者。若进入村中者，即犯其罪。

2. 终生应该为集食者。若接受邀请者，即犯其罪。

3. 终生应该为尘堆衣者。若接受居士[供养]之衣者，即犯其罪。

4. 终生应该为树下住者。若住在盖屋（有屋顶的住所）者，即犯其罪。

5. 终生不得吃鱼、肉。若吃鱼、肉者，即犯其罪。

沙门果德玛将不会同意这五件事，我们就可以用这五件事让人们信服。”

于是，他们一伙来到佛陀面前，向跋嘎瓦提出这五件事。佛陀当然不会同意这五件事，说：“够了！迭瓦达答。随其意欲成为林野住者，随其意欲住在村庄；随其意欲为集食者，随其意欲接受居士的邀请；随其意欲为尘堆衣者，随其意欲接受居士供养之衣。迭瓦达答，我允许八个月以树下为住处[4]，以及三际清净的鱼和肉，即不见、不闻和不疑。”

---

[3] **破僧**(saṅghabheda)：分裂比库僧团。**破轮**(cakkabheda)：破坏称为“威令”(āṇābheda)的戒律。

[4] 依照戒律，雨季的四个月必须住在屋檐下，不能在露天、树下过

迭瓦达答提出的这五件事被称为“邪法、邪律”(uddhammaṃ ubbinayaṃ)。其中前面四条也属于佛陀赞叹的头陀支，但是佛陀并没有把它们硬性规定为戒律，所以，即使不实行也不会犯戒。对于第五条，“鱼”(maccha)是指鱼虾等各种水生动物，“肉”(maṃsaṃ)是指飞禽走兽的肉。只要这些肉食并不是比库们见到、听到或怀疑专为比库们宰杀的，它就是清净的(parisuddhaṃ)，佛陀并没有禁止。因为比库的生活必须依靠施主们的供养，施主供养什么，比库只能接受什么。所以，佛陀在世时，也有许多比库把前面的四条当作头陀支来实行，只有第五条“不食鱼、肉”才是迭瓦达答“邪法邪律”的特色。[5]

当时，迭瓦达答对跋嘎瓦拒绝这五事感到满心欢喜，和党羽们得意洋洋地离去，并到王舍城向大众宣布，他们提出的“少欲知足”的五事遭到跋嘎瓦拒绝，但他们却遵行。有些无信、无知的愚人赞叹他们行头陀、生活简朴，反而责备佛陀生活奢华。但是有信心的智者们则纷纷谴责他们企图分裂僧团。

到了诵戒日，迭瓦达答当众宣布要遵行这五事，让僧众以取筹的方式表示认同。据说当时竟然有五百个刚出家的韦

雨安居。

[5] 虽然现在有许多上座部比库也是素食者，但那只是基于慈悲、健康或卫生的原因。大部分上座部比库都是杂食的，没有任何上座部僧团或长老会把素食规定为戒律。

沙离瓦基子比库取筹接受了这五事，并跟着迭瓦达答到嘎亚(Gayā)的象头山[6]另立僧团。佛教史上的第一次僧团分裂就是由迭瓦达答制造的。[7]

后来，由于两位上首弟子沙利子和摩嘎喇那尊者的努力，那些误入歧途的比库又回到了跋嘎瓦的身边。

迭瓦达答的阴谋再一次失败后，当场气得口吐热血。在卧床九个月后，迭瓦达答心中充满悔恨，他想见佛陀。可是由于作恶多端，当他来到揭德林的莲花池旁边时，大地裂开，他直接堕落到无间地狱(Avīci niraya)去。这些在《律藏・小品・破僧篇》里有详细记载。

迭瓦达答的故事可以说明四种业。

迭瓦达答生逢佛世，而且投生到释迦王族家庭，有机会亲近佛陀，这是**令生业**，而且是善的令生业。他的令生业是三因善业，因为他有能力成就神通，成就神通的基础必须拥有八定，能证得禅定的人一定是三因结生者。其实他是一个天生资质很不错的人，但是当他产生想要统领僧团的野心时，神通就失去了。

同时，他的**支持业**使他从小养尊处优，倍受呵护，受到良好的教育。出家达上之后，也得到比库们的尊重。

---

[6] 象头山是佛陀教导《一切燃烧经》的地方。

[7] 如果僧团内部因为意见不合而发生争吵，只称为僧争(saṅgharāji)。只有在同一住处、同一界场内的比库僧团分成两派，双方人数都达到四人或以上者，才构成破僧(saṅghabheda)。(Cv.351)

当佛陀吩咐沙利子尊者到王舍城揭发他时,其**阻碍业**即开始生效。不久,迭瓦达答变得臭名昭著,供养和恭敬也都消失了。

由于分裂僧团的极重恶业,导致他堕落到无间地狱中,这是他的**毁坏业**。

以上通过迭瓦达答的故事,说明了令生业、支持业、阻碍业和毁坏业对一个人的影响。

二、依成熟的顺序

业依成熟的顺序来分也有四种,分别是:

1. 重业(garuka kamma);
2. 惯行业(āciṇṇa kamma);
3. 近死业(āsanna kamma);
4. 已作业(kaṭattā kamma)。

这里的"成熟"特指一个众生临终时,首先成熟并使他投生的业。首先成熟的是重业,如果没有重业,惯行业就会优先成熟,或者是近死业,如果前面三种业都没有成熟,则曾经做过的已作业会成熟而带来结生。

第一,重业(garuka kamma)

重业是指很重的业。重业又可以分为两类:不善重业和善重业。

不善重业有六种：

1. 弑母：杀害亲生母亲。

2. 弑父：杀害亲生父亲。

3. 弑阿拉汉：杀害完全断尽一切烦恼的阿拉汉圣者。

4. 出佛身血：恶心使活着的佛陀身上流血。

5. 分裂僧团：分裂和合的僧团。

6. 定邪见：否定轮回或业报的顽固邪见。

这里的“定”是决定性的，意即顽固的、固执的。“邪见”特指断灭见，即否定因果、否定业报，认为人死了就什么都没有了，没有过去世、未来世，行善、作恶不会有任何结果。如果一个人在临终时还不肯放弃这类邪见，称为“定邪见”。

前五种业也叫做“五逆罪”或者“五无间罪”，是五种极重的不善业，因为这五种恶业极重，他的果报是确定的，下一世必定堕落到地狱。同时，这个人在今生不可能再证得禅那，更不要说涅槃了。

例如迭瓦达答造了恶心出佛身血、分裂僧团这两种重恶业，所以还没有寿终就直接堕入无间地狱。无间地狱以无间断地受苦而得名。今生不会有任何其他更重的业可以阻碍他堕入无间地狱，这种恶业必定先成熟。

还有一个例子是未生怨王，他杀死了自己的亲生父亲。后来，佛陀向他开示了《沙门果经》(Sāmaññaphala sutta)。事后佛陀说：“诸比库，这位国王根绝[自己]。诸比库，这

位国王毁了[自己]。诸比库，假如这位国王没有杀死父亲，正直、如法之王的生命，他将即于此座中生起远尘离垢之法眼。”也即是说，假如他没有杀死自己的父王的话，将在这个座位上听佛陀说法就可以证得入流道果，但是由于他弑父的恶业，阻碍他不能证悟圣道圣果。

现在未生怨王在哪里？在地狱中！

未生怨王听了佛陀的开示后，他对佛法僧三宝生起强烈的信心，他的信心是超越一切凡夫的。他极力支持佛教，因此也造了很多善业，佛陀般涅槃当年举行的第一次圣典结集就是由他做外护护持的。再者，他向佛陀发露了他的罪过，从此改变了他残暴的性格，也改变了他的后半生。根据历史记载，他最后还是被他的儿子伍达亚跋达(Udayabhadda)杀死。这个王朝一共延续了五代，可每一代国王都是通过弑父篡位的，或许这也是果报吧！虽然他杀害了自己的亲生父亲，造了无间恶业，本来要堕落到无间地狱受极漫长的苦，但由于他后来亲近如来、皈依三宝，因为佛陀教法的伟大，就像被判处死刑的人通过交罚金而解脱，他死后只需堕落到“铜锅地狱”受苦六万年，然后就能从地狱中解脱出来。因为未生怨王后来造了很强的善业，在很久以后的未来将成为名叫“胜利”(Vijitāvī)的独觉佛，然后般涅槃。只是由于他杀父的极重恶业，现在还在地狱里受苦。

这是造不善重业的另外一个例子。

在这六种不善业当中，有哪些是现代社会还有可能造

的？弑母、弑父，还有定邪见！现在报纸新闻时常能看到杀害父母这一类的报道，那些人既愚痴又很可怜。弑阿拉汉、出佛身血和分裂僧团现在几乎不可能发生了，因为现在要遇到一位阿拉汉都很困难，更别说杀害！佛陀已经般涅槃了，所以也不可能以恶心让佛陀流血。至于分裂僧团，只有在同一住处、同一界场内的比库僧团分成两派，双方人数都达到四人或以上，并且分别宣读甘马语(kammavācā)才有可能造成分裂，现在也很难发生。但是，定邪见在现代却很普遍。

善的极重业——证得禅那至临终不退失。

也许有些人会有这样的疑问，证得禅那以后，不是还要修观吗？修观为什么不是极重的善业？在佛陀的教法中，并不把修观视为极重的善业。因为修观的目的是为了断除烦恼，而不是为了投生。此处的善业是指能够导致投生的业，唯有夹杂着无明、爱、取这些烦恼而造作的业才能够带来投生。修观并不是为了投生，其目标是为了断除无明、断除爱、断除取、断除一切烦恼，所以为了断除烦恼的修行称为巴拉密(pāramī)，即解脱的资粮。这里讲到的禅那是善业，特别是有一些人成就禅那是为了投生到梵天，或者他们认为禅那就是解脱，就是至上的清净。这时他的禅那就成为极重的善业力，使他在临终时没有其他任何小的善业可以与它相提并论，这个修定得定的人就能投生到梵天界。

隐士黑天的故事

我们来看看黑天(Kāḷadevila)隐士的故事。黑天还有一个更为人知的名字叫阿西德(Asita)，他是菩萨刚刚出世时帮菩萨看相的那位隐士。当菩萨出世的时候，这位黑天隐士看到很多三十三天的天人身穿洁净的衣服，兴高采烈地向沙咖天帝(Sakka devānaminda)祝贺。他好奇地问道：

“你们为什么这么高兴，以前和阿苏罗打仗，打败了阿苏罗都没有像现在这么高兴，你们为什么欢呼高兴？”

他们回答说：“无与伦比的至宝菩萨为了人世间的利益，已经降生在释迦村的伦比尼地方，所以我们非常高兴。”

当他听到菩萨降生的消息，立刻到释迦国咖毕喇瓦土城(Kapilavatthu)见净饭王(Suddhodana)。他看到菩萨具足三十二大人相、八十种好，知道这位王子今后非同凡响。具足三十二相的人必定只有两种可能：如果在家的话，他将会成为转轮王，用法来统治世界的帝王；如果出家的话，他将会成为拥有一切知智的佛陀。他再细心观察后，他知道这一个小孩子以后必定出家转动无上的法轮，于是很高兴地笑了，并且预言说：

“这是无上者，是两足（人）中的最上者！”

当他笑了一会儿后又哭了。净饭王看到他老泪纵横的样子很担心，以为是不是他的这个宝贝儿子有什么不测。黑天隐士说：“这位王子并不会遇到灾祸，他将证得最高的正觉，见到究竟清净，转动法轮，怜悯众人。他的梵行将广为传扬！

但我在这世上的寿命不长了，在此期间就会死去，不能听到这位无比的先导者之法，为此我感到伤心难过。”(Sn.3.11)

黑天隐士证得的最高成就是非想非非想处定，假如他证得较低的定，例如色界禅那，那他可以投生到色界梵天。色界梵天人还可以前来听闻佛法，但是他成就的是非想非非想处定，死后必定只投生到那里，没有选择的馀地。投生到那里的有情没有耳朵，没办法听闻，该处有情的寿命是八万四千大劫。一个大劫多久？等于一个太阳系从形成到毁坏的过程，他要在那里待八万四千大劫那么漫长的时间，没有机会听闻佛陀说法，所以他老泪纵横。

菩萨禅定老师的故事

我们的菩萨在出家后，曾拜会两位禅定老师，跟这两位禅定老师学习禅定，一位叫做阿腊拉 •咖喇马(Āḷāra Kālāma)这位禅定老师教他一直修到无所有处定。当他成就无所有处定时，他已经享受了很寂静、清凉、殊胜的境界，但是他发现内心的烦恼还是没有被去除掉。于是他明白这种禅定只是一种内心很高的境界，但还不是真正的解脱，因为不能断烦恼。于是，他前去拜访另外一位叫做伍达咖 • 拉马子(Udaka Rāmaputta)的禅定老师，这位老师又教导他更高的禅定——非想非非想处定。很快地，我们的悉达多菩萨成就了非想非非想处定，然而，他发现这种定还是不能断除烦恼。

此后，菩萨来到伍卢韦喇(Uruvela)苦行林修苦行六年，

后来发现苦行也是没有用，只是摧残自己、折磨自己而已，于是他放弃了苦行，接受苏迦答(Sujātā)供养的食物，然后坐在菩提树下。当天晚上，菩萨在初夜时分证得了宿住随念智(pubbenivāsānussati-ñāṇa)，中夜时分证得了有情死生智(sattānaṃ cutūpapāta-ñāṇa)，后夜时分证得了漏尽智(āsavakkhaya-ñāṇa)。这一天相当于阳历5月的月圆日——韦萨卡节(Vesākha)，我们的菩萨证得了无上正自觉，从此成为佛陀。当他证悟后，享受了49天的解脱之乐，后来由于大梵天萨汉巴帝(Sahampati)的祈请，我们的佛陀才同意宣说他所证悟的深奥的法。佛陀想："我首先要向谁说法，他将能很快地了知此法呢？"他想到此前的两位禅定老师阿腊拉·咖喇马和伍达咖·拉马子。但是很不幸，阿腊拉·咖喇马在七天前去世，伍达咖·拉马子也在前一天晚上去世了。这两位禅定老师虽然成就了很高的禅定，但是他们没得选择，死后分别投生到无所有处天和非想非非想处天。

为什么他们没得选择呢？因为在佛陀的教法时期之外，还是有人能够证得禅那，有人能够证得很高的禅定，但是他们不明白缘起，不明白业还需要有无明(avijjā)、爱(taṇhā)、取(upādāna)的支助才能够导致投生，他们认为高深的定境就是解脱，所以他们别无选择，死后只能随着自己极重的善业投生到和他所成就的最高之定相应的地方。

佛陀发现了投生的规律，并把它宣说出来。我们可以放心地依照佛陀教导的法来实践。根据佛陀的教导，如果明白

了缘起，明白了业果法则，即使证得禅那和无色界定，我们还是可以自己选择投生的去处。发现投生法则并不是我们自己的能力，而是佛陀教导给我们的。

现在有很多禅修者也证得了禅那。一般而言，修到缘起的禅修者通常都拥有八定，即四种色界禅那和四种无色定。在他们准备修缘起时，可以选择要投生的去处。可选择下一世继续投生为人，或者投生为欲界天人、梵天人。我们依照佛陀的教法可以做这样选择，但是那些不懂佛法的苦行僧就没有这种选择，他们只能随着自己的业去投生。

这是极重的善业(garuka kusala kamma)。

如果我们没有证得禅那，那么还不算是极重的善业。但是如果懂得选择的话，这种重善业也并非必定导致投生的。我们可以把这种重善业作为定觉支(samādhisambojjhaṅga)，以禅定作为证悟正觉的因素、条件，所以修定的目的不是为了投生到梵天界，而是为了觉悟，所以称为定觉支。

第二，惯行业(āciṇṇa kamma)

惯行业是指经常造作的善或恶的行为。

善的惯行业

Āciṇṇa 的意思是习惯、惯行。习惯的养成并非一天两天或者偶尔为之，而是经常地做，长期形成的。例如经常到寺院里服务、供养僧团、乐善好施，或者听闻佛法、持戒、禅修等等。由于经常地做、反复地做，就能养成习惯，经常

重复某些习惯，慢慢就会形成性格。我们常会提及某人的性格如何，性格其实就是若干行为的总和。如果我们经常行善做好事，这些反复做的善行就会形成好习惯，于是行善也就变成很自然的思惟模式和行为方式了。反之，一个人经常为非作歹，形成坏习惯，于是作恶就变成他的思惟模式和行为方式了。以上即所谓“习惯成自然”。这些习惯性造作的行为在名色相续流中形成的潜在力量叫做惯行业。

惯行业可以在临终的时候优先成熟而带来结生。

昙弥格居士的故事

昙弥格居士(Dhammika upāsaka)是佛陀在世时的一位近事男，他是沙瓦提城(Sāvatthī)众多居士的长者。昙弥格居士生有七个儿子，七个女儿，一家人都乐善好施，经常供养、服务僧团，也持戒、禅修，修习止观一直到证得初果。他不仅自己好乐布施、持戒、禅修，还经常和家人、朋友一起布施、持戒、禅修，造了很多强力的善业。

一天，昙弥格居士得了一场病，卧床不起，自知寿命将要结束了。那时他想听闻佛法，吩咐他的亲戚到寺院去请佛陀派八位或十六位比库来向他说法，于是佛陀派那些比库来到他跟前，围绕着他的病榻坐在准备好了的座位上。

昙弥格居士请求说：“尊者们，我以后将很难再见到你们了，我现在极虚弱，请为我诵一篇经吧！”

那些比库问昙弥格居士：“近事男，你想听哪一篇经？”

他说：“我想听一切诸佛都不舍弃的《念处经》(Satipaṭṭhāna sutta)！”因为佛陀在这篇经中教导了 21 种禅修业处，特别是指导如何修观。于是那些比库开始念诵这篇经文。

那个时候，从天界来了六辆装饰华丽、由许多天马拉着的巨大天车，坐在天车里的天人们都来到他的跟前说：“我们带领你到我们的天界，我们带领你到我们的天界！犹如打破陶罐拿金瓶，到我们天界享乐而投生来这里吧！到我们天界享乐而投生来这里吧！”

天人们都争着想请昙弥格居士投生到他们的天界，但昙弥格居士不想他们干扰自己闻法，于是说：“你们等一等！你们等一等！”

那些比库们听他这么说，误认为居士中断他们诵经，于是停止诵经，默然坐着。

因为昙弥格居士即将命终了，所以这些天界的影像是他临终时出现的趣相(gati-nimitta)，即他将要投生之处的趣相。但其他人都看不见这些景象，所以昙弥格居士的儿女们想：“以前我们的父亲在听闻佛法时总是不会满足，但现在请了比库们前来诵经却自己中断它，看来没有人是不害怕死亡的。”他们误以为父亲在临终时神智混乱而伤心地痛哭起来。那些比库见到这种场面，看来经也诵不成了，于是从座位上起来离开了。

过了一会儿，昙弥格居士回过神来，发现比库们都走了，

儿女们都在哭泣，问道：“你们为什么在哭？”

他们回答说：“亲爱的，您邀请比库们前来诵经却自己中断它，于是我们想‘看来没有人是不害怕死的’而伤心哭泣啊！”

“那些尊者在哪里呢？”

“他们看到既然经诵不成就离开了，亲爱的！”

“但我并没有对尊者们说什么呀！”

“那您在和谁一起说话？”

“从六种天界来的天人带着六辆盛装的天车站在空中发出这样的声音：‘我们天界很快乐！我们天界很快乐！’我在和他们说话。”

“亲爱的，哪里有天车呀？我们都看不见。”

“那有没有我结的花环呢？”

“有的，亲爱的！”

“哪个天界最快乐？”

“一切菩萨和诸佛父母居住的喜足天界(Tusitabhavana)是最快乐的，亲爱的！”

“那你们拿着花环发愿说：‘愿它挂在从喜足天界来的天车上！’然后投掷上去。”

于是他们发愿后把花环往空中一抛，那串花环落在从喜足天界来的那辆天车上并挂在空中。当时在场的大众都只见到花环，但看不见那辆车。

昙弥格居士说：“你们看见那串花环了吗？”

“是的，我们看见了！”

“它挂在从喜足天界来的天车上。我要去喜足天界了，你们不用担心我。如果你们想投生到我跟前，也要像我一直以来那样多做福德。”说完便命终了，登上那辆天车，投生到喜足天界去。

这个故事告诉我们，昙弥格居士经常做布施、持戒等种种善行，这种善的惯行业在临终时成熟并带来果报，使他投生到天界。

那些比库们回到寺院后问佛陀，昙弥格居士往生到哪里。佛陀告诉他们，昙弥格居士往生到喜足天界。比库们奇怪地问：“尊者，他现世在这里的亲族之间享乐，从这里走后还能投生到快乐的地方？”

佛陀肯定地说：“是的，诸比库，不放逸的在家人或出家人在一切处都快乐！”(Dhp.A.16)

这是一个因惯行业成就而投生到天界的例子。

恶的惯行业

经常做的恶业、不善业。例如经常杀生、习惯偷盗、玩弄异性、沉迷赌博等等。作恶本身就是不善业、恶业，经常这样做并已养成习惯就形成惯行业。例如故意模仿口吃的人说话结结巴巴，可能过不了多久就会说话结结巴巴。好的习惯难养成，坏的习惯却很容易形成。一个人有了坏的行为习惯，在他临终时，由于心力很弱、意志很弱，正念也弱，这

种习惯的力量、恶的业力就会占上风,获得优先成熟的机会,使他堕落到恶趣。

屠夫准得的故事

准得屠夫(Cundasūkarika)住在王舍城的竹林(Veḷuvana)附近,他为了维持生计而从事杀猪行业,把猪屠宰后用来吃和拿去卖。他有一个恶习,喜欢在杀猪前虐待那些猪。例如为了让猪肉看上去比较肥大结实,他先把猪绑在木桩上,再用四方形的棍子殴打。又如他用棍子把猪嘴巴撑开,把沸腾的开水倒进去,开水进入肚子并变成热粪从肛门冲出,只要还有少许粪便他就不罢手。他还把剩馀的开水倒在猪背上使黑皮剥落。他用干草火把猪毛烧掉后,再用利刀把猪头砍下,用盆子装流出来的血,把肉混了血后煮来吃,剩下的拿去卖掉。他以这样的方式过日子超过五十五年。虽然佛陀就住在附近的竹林,但准得却是个一毛不拔的铁公鸡,从来不曾布施过哪怕一枝花、一勺饭,也不曾做过任何的善业福德。

有一天,准得得了一种怪病,全身就像以前烫猪时所造的业一样炽热难耐,在家中发出像猪一样的号叫,膝盖着地到处乱爬。他的家里人把他牢牢抓住后封他的嘴巴,但业报的成熟是没有任何人可以阻止得了的,他依然号叫和到处乱爬,附近七户人家都被吵得不能睡好觉。出于对死亡的恐惧,他的家人为了阻止他跑到外面,把所有的家门都锁住了。他就这样在屋子里像被地狱之火燃烧一样,连续号叫和乱爬了

七天，在第八天死后堕落到无间地狱中。

当时住在竹林的比库们经过他家门时听到了号叫声，以为那是猪的号叫，回到寺院后问佛陀："尊者，屠夫准得的家门紧闭，发出杀猪的声音到今天已经第七天了，他家是不是要准备什么宴会？尊者，他在杀猪时连一丁点的慈心或悲心都没有，我们以前从来都没有见过这么残酷、暴戾的人！"

佛陀解释说："诸比库，他在这七天中并不是杀猪，而是他以前所做的恶业的果报已经成熟了，他命终后将堕落到无间大地狱中。他这样被燃烧了七天，发出猪一般的号叫，在家中乱爬，今天死后就投生到无间地狱中去。"

比库们说："尊者，在今世这样悲哀后还要投生到更悲哀的地方。"佛陀肯定地说："是的，诸比库，放逸的在家人或出家人在两处都悲哀！"(Dhp.A.15)

这是一个因经常造作恶的惯行业而堕入地狱的例子。

因此，佛陀在《法句》第 15-16 偈中说：

"Idha socati pecca socati, pāpakārī ubhayattha socati;
So socati so vihaññati, disvā kammakiliṭṭhamattano.
Idha modati pecca modati, katapuñño ubhayattha modati;
So modati so pamodati, disvā kammavisuddhimattano."

"此悲死后悲，作恶两处悲；
见自业污染，他悲他苦恼。
此喜死后喜，作福两处喜；
见自业清净，他喜他喜悦。"

意思是在这一世他感到很悲伤、悲痛，死后更加悲痛，作恶的人在今世和后世都感到悲痛。他在今世看到自己造了恶业而感到悲痛、苦恼，临终时感到后悔、懊恼。由于恶果报的成熟，死后他在下一生会更加悲哀、痛苦。

他今生欢喜，死后也欢喜、快乐，经常造功德福业的人在今生和后世都很快乐。今生他见到自己的行为清净、所做的功德福业成就而问心无愧，感到满意、快乐。由于善果报的成熟，死后他在下一生会更加快乐与喜悦。

造恶的人往往很胆小，经常疑神疑鬼，怕这怕那。俗话说："平生不做亏心事，半夜不怕鬼敲门。""身正不怕影斜。"我们经常做善事的话，即使在今生也都能得到快乐的福报、果报。做善事并非希望他人回报，而是因为我们做了好事，内心会感到满意、快乐，或者叫做"助人为乐"吧！当这些善业成熟时，所带来的果报能让我们体验到更加殊胜的快乐。

反观那些用不正当的手段获取钱财名利的人，几乎没有一个是真正快乐的。虽然他们都希望快乐，也在追求快乐，认为有钱就有快乐，有名有利就有快乐，但是当他们钱财到手时，是不是就很快乐呢？他们名声显赫时就很满足了吗？很难说！在金钱和名利背后往往不是快乐，而是担心、害怕、内疚。而以上这些还是次要的，当所做的这些恶业成熟时，他将会遭受更大的痛苦，将要承受自己恶业带来的果报。

第三，近死业(āsanna kamma)

近死业也作“临死业”、“临终业”，指在临死前所造下或忆起的业。

一个人在临终前所造作的某些业或所想起的业，可以决定他下一生投生的去处。有些恶人在临死时造了善业，或者忆念起一些曾经造过的善业，他也有可能投生到善趣。一个善人在临终前做了一件不好的事情，或者想起曾经做过的不善业，也有可能堕落到恶趣。对于恶人可能因为善的近死业而投生到善趣，从表面上看好像有点侥幸，然而，此后他还是要承受他以前所造的不善业的果报。

在这里我们讲几个故事来说明近死业。

索纳尊者父亲的故事

据说在索纳山(Soṇagiri)麓的阿支喇寺(Acelavihāra)中，居住着一位名叫索纳(Soṇa)的长老。他是一位说法者，但他的父亲却是一个饲养狗的人(sunakhajīviko，或说是猎人)，虽然索纳尊者经常劝他的父亲放弃该职业，但他总是以尚未年老为由而没有放弃。

在他父亲年老体衰时，就到索纳尊者居住的寺院出家。有一天，当他卧病在床时，见到一幅可怕的景象：有很多巨大的狗从索纳山下跑上来，像要咬他一般把他团团围住。他恐惧万分地大叫：“亲爱的索纳，拦住它们！亲爱的索纳，拦住它们！”可是索纳尊者来到后却什么也没看见，问道：

“什么事？老尊者。”“您没看见吗？很多大狗跑上山来要咬我。”索纳尊者知道出现这些影像意味他父亲将会堕入地狱。

因为有情临死时都能看到一些影像，这些影像别人通常是看不到的。如果我们在座有些亲戚朋友去世前，他还清醒能够说话，就会说出一些景象，这影像是业(kamma)、业相(kamma-nimitta)或趣相(gati-nimitta)的其中一种。索纳尊者父亲看到的是趣相。

索纳尊者知道这是地狱的趣相，于是决定帮助他的父亲。尊者叫沙马内拉(sāmaṇera)们拿来许多鲜花，把它们撒在佛塔的平台和菩提树的平台上做供养，然后把他的父亲和卧床一起抬到佛塔的平台，让他坐在床上，提醒他说：“老尊者，这是为你所做的供养，请你说‘这是我对跋嘎瓦的一点点供养’后，虔诚地礼敬跋嘎瓦并生起欢喜清净的信心。”他的父亲睁开眼睛看着他供养的鲜花，顶礼跋嘎瓦并生起净信之心。此时，狗的影像不见了，反而出现天界的影像，他看见天界的园林、宫殿，还有许多天女站立而围绕着。这时他说：“让开点，让开点，索纳。”“你现在看到什么？”“亲爱的，您的阿姨们来了！”索纳尊者知道这是天界的趣相，意味着他父亲临终所造的供塔善业改变了他投生的趣相，使他投生到天界。(M.A.3.131; Vbh.A.809)

虽然他的父亲在临死前只因造下随喜供养佛塔的善业而投生到天界，但是，这种善业也不能保证他在以后的轮回中不受以前造下恶业的后果。假如他在天界中没有机会接触

佛法并继续修行的话，可能很快就会堕落，甚至再下一世就堕落恶趣。

当然，索纳尊者这样把他的父亲从悬崖边上拉回来肯定是件好事，至少他的父亲在下一世不会那么痛苦。

精致耳环的故事

据说在沙瓦提城有个名叫“昔不施”(Adinnapubbako)的婆罗门，因为他极其吝啬，从来不曾布施过任何的物品，所以被人们叫做“昔不施”。他有个犹如掌上明珠般的儿子，有一次他想要做装饰品送给儿子，但想到请金匠还要提供饭食和付薪水，乃自己动手打制精致的耳环送给儿子，于是他的儿子被人们叫做“精致耳环”(Maṭṭhakuṇḍalī)。

精致耳环长到 16 岁时，不幸患了黄疸病，他的母亲看着儿子心痛地说：“婆罗门，我们的儿子生病了，你赶快请医生治疗吧！”但昔不施却说：“亲爱的，假如我请医生来，就要请医生吃饭和给钱，你是否想看到我破财呢？”“婆罗门，那你想怎么做呢？”“怎样不会让我破财，我就怎么做。”

于是他去到医生那里询问：“如果得了某种病，你们会用什么药来救治呢？”他们告诉说可以用几种树皮等来治疗。于是他找来那些树皮给儿子做药，结果儿子服了之后病情变本加厉，甚至无可救药。

婆罗门知道他儿子已经病入膏肓，不得不请了一位医生前来，那位医生看了精致耳环之后摇摇头说：“我们只能做

一件事，你还是去请其他医生来医治他吧！”于是放弃治疗就离开了。

婆罗门知道他儿子已时日不多了，为了防止前来探病的人们看到家中自己的财富，于是把儿子抬到门外走廊躺着。

跋嘎瓦有个习惯，每天凌晨都会进入大悲定，出定后再用佛眼遍观世间，把智网撒向一万个轮围世界，观察是否有在过去诸佛时期曾积累过强大善根的可引导者。此时精致耳环躺在走廊上的影像出现在佛陀的心中。导师知道他从自己的家中被抬出来并躺在那里，心想：“如果我去那里是否有意义？”结果发现：“这个少年对我生起净信心后去世，将会投生到三十三天界三十由旬的黄金宫殿，婆罗门把他火化后会到坟场哭泣。天子看见自己的天界福报后观察：‘到底是什么善业使我获得这样的荣耀成就？’他知道是因为对我生起净信心而获得，然后又知道：‘这个婆罗门因为害怕破财而不救治我，现在去坟场哭泣，我将要转化他。’在他父亲哭泣时变化作精致耳环的模样在坟场附近哭泣。那个婆罗门问：‘你是谁？’他回答说：‘我是你的儿子精致耳环。’‘你往生到哪里？’‘往生到三十三天。’‘你造了什么善业？’他告知是对我生起净信心后往生的。那个婆罗门会来问我：‘是否有人对您生起净信心就能往生天界？’那时我回答说‘不只是一百人、一千人或十万人，确实没办法计算’后将诵出法句偈，在偈颂结束时将有大量众生领解法，精致耳环将成为入流者，昔不施婆罗门也一样。如是因为这个族

姓子的缘故而将会领解佛法。”

佛陀这样观察后，完成洗漱等照料身体的工作，和大比库僧团进入沙瓦提城托钵，顺次来到婆罗门的家门口。

那时精致耳环的脸朝着家里面躺着，导师知道他没有看见自己，于是发出一道光芒。少年看见光芒，于是翻过身来并看见了导师。少年心想：“因为我那暗愚的父亲，我连亲近佛陀、提供服务、布施供养、听闻佛法的机会都没有，现在我连手都没有力，还能够做些什么呢？”并生起了净信心。

跋嘎瓦知道他生起这样的净信心已经足够了，于是转身离开。少年望着如来远去的背影，即以净信之心去世，并犹如睡醒一般，出生在天界宽广有三十由旬的黄金宫殿中。

昔不施婆罗门火化了少年的尸体后，悲痛加上懊悔，每天都到坟场嚎啕大哭：“我的独子在哪里啊？我的独子在哪里啊？”

天子看见自己的成就后，寻思是什么善业导致的，于是知道是因为对导师心生净信，接着又想：“那个婆罗门在我不舒服的时候捨不得救治我，现在却去坟场哭叫，我要去转化他。”

于是，天子变化作精致耳环的模样，在坟场附近高举双手站着哭泣。婆罗门看见后感到纳闷，心想：“我只是因为儿子而悲伤哭泣，他为什么也在哭泣，让我去问问他。”

那少年回答说他的黄金造的车子的两个轮不见了。

婆罗门对他说：“不管是黄金造的、珠宝造的还是白银

造的，只要你告诉我，我来帮你装上那两个轮子。”

少年心想：“这个婆罗门连自己的儿子都捨不得救治，现在见到像他儿子模样的我在哭泣，却说要造黄金等做成的车轮，让我来折服他。”于是说：“你知道我的车轮有多大吗？”

“不管你想要多大，我都能做多大的给你。”

“我想要太阳和月亮，你给我吧！”

那婆罗门回答说：“你怎么这么愚蠢，想要获得不可能得到的东西，我想你到死都得不到太阳和月亮。”

“见不到已经死去的人而痛哭，还不知是谁更愚蠢？”

婆罗门经他这么提醒，觉得这小孩言之有理，问道：“你是谁？还是谁的孩子，你怎么知道我的事情？”

少年回答说是他所悲泣痛哭的儿子，因在重病时见到佛陀，以净信之心向佛陀合掌，并以这种善业往生到三十三天。

婆罗门听了之后很高兴，决定当天就要皈依佛陀，于是来到佛陀居住的寺院，邀请佛陀以及比库僧团前往他家中应供。婆罗门在饭后来到如来跟前，坐在低座上问：“朋友果德玛，如果有人不曾布施供养、敬奉您，不曾听闻佛法，也不曾受持过近住戒，只是对您心生净信就能往生天界吗？”

“婆罗门，你为什么这样问我？是不是你的儿子精致耳环对我生起净信心，往生到天界后告诉你的？”

“在哪里？朋友果德玛。”

“你是否在今天前往坟场哭泣时，看见一个少年也在附

近举高双手哭泣，然后你们两人谈论有关精致耳环的事？”

导师接着说：“婆罗门，并不只是一百人或两百人，对我心生净信而往生到天界者确实没办法计算！”

当时在场的大众有些人半信半疑。导师知道人们的疑虑后，决意精致耳环和天宫一起出现。于是精致耳环以巨大庄严的天身前来，从天宫中下降并顶礼导师。

导师问：“你这样的成就是造了什么善业而获得的？”

“尊者，我这天子的成就是对您心生净信而获得的。”

大众亲眼看见天子现身，无不感叹佛陀的威德，都说昔不施婆罗门的儿子不曾做过任何其他的功德，只是因为对导师心生净信就能获得这么殊胜的成就。(Dhp.A.2; Vmv.A. 1207-1227)

从这个故事可以看出，虽然精致耳环只是在临终时见到佛陀并心生净信，也能获得投生天界的果报。

青蛙天子的故事

有一次，跋嘎瓦住在旃巴城(Campā)的嘎嘎拉湖(Gaggarā Pokkharaṇi)边。傍晚时分，当跋嘎瓦向四众弟子教导佛法时，一只小青蛙从嘎嘎拉湖中跳上来，蹲在大众的边缘听取跋嘎瓦的声相。

此时，一个过路的牧牛人看见大众极安静地聆听着导师说法，就停下脚步拄着木棍站着，不料那根木棍正好拄在这只青蛙的头上，青蛙当即以听法的净信心死去，并犹如刚睡

醒一般，投生到三十三天一座宽广十二由旬的黄金宫殿中。

天子心想："哈，我也能往生到这里，我曾做过什么善业？"他省察到除了听取跋嘎瓦的声相之外，没发现有任何其他的善业。于是他即刻来到跋嘎瓦跟前，以头面礼敬跋嘎瓦之足后，双手合十恭敬地站着。跋嘎瓦在大众中问天子为何来礼敬他，天子回答说：

"我昔是青蛙，生活在水中；
就在闻法时，为牧人所杀。
瞬间净信心，看吧我神通，
名闻及威力，容颜和光辉！"

当时，跋嘎瓦观察了在座大众的亲依止缘（证悟道果的巴拉密）后详尽地开示佛法。说法结束时，许多众生领解了法，天子也证得入流果，顶礼跋嘎瓦三次并右绕后，再向比库僧团合掌离开回到天界。(Vmv.A.857-860; Vm.140)

这是青蛙天子(Maṇḍūkadevaputta)的故事，说明临死前的善业还是具有相当大的影响力的。

富家子的故事

佛陀时代，在王舍城有个人称"大财长者"的亿万富翁，他只有一个儿子。出于对独子的爱，大财长者心想："即使让我的孩子每天都花一千金，这样花一百年也不能把我的家财花光，我为什么还要让孩子那么辛苦地学习技术呢？让他随心所欲地享乐就可以了。"等这小孩长大以后，娶了一个

门当户对且只知享乐的富家女。

后来，双方的父母相继去世了，这对夫妇继承了他们父母双倍的遗产。由于他们很富裕，所以根本不懂得珍惜钱财，挥金如土，并结识了一帮狐朋狗友，经常在一起花天酒地、纵情享乐。不久之后，他们的钱财被挥霍一空了。钱财花光了，只能靠借债来过日子。后来借债也借不到钱了，只能变卖田产、房子来度日。最后，这对夫妇只能拿着破碗流落街头当乞丐。

有一天，一个盗贼团伙看到这个富家子年轻力壮，于是拉他入伙。一天晚上，他们准备去打劫一户富贵人家，交给富家子一根大棍棒叫他守在门口把风："如果有任何人来到这里，你就用这根棍棒把他往死里打。"那些盗贼破门行窃，结果被那户人家发现而仓促逃走，只有这个富家子没有经验，还拿着棍棒站在门口，被那户人家逮了个正着。按照当时的刑法，凡是盗窃、抢劫者被捉住一律砍头，于是这个富家子被判处死刑。

在富家子被押赴刑场的途中，一个名叫苏拉莎(Sulasā)的妓女正站在楼上的窗口旁边，她看见这个曾经有过鱼水之欢的富家子现在竟沦落到这般境地，产生了悲悯之心，于是通过行刑官送给他四块甜肉球(modaka)和一瓶水。

就在此时，马哈摩嘎喇那尊者通过天眼看到富家子的下场，心想："这个人不曾修福，只作恶行，他即将要堕落地狱。但如果他把所得到的甜肉球和水供养给我，将能投生为

地居天。就让我去救拔他吧!”于是在富家子接到甜肉球和水的时候，尊者便走到他的跟前。

富家子看见尊者，心中生起欢喜，他想:“反正我快要死了,还吃这些甜肉球干什么呢?就用它来作为我前往来世的资粮吧!”于是把甜肉球和水都供养给了马哈摩嘎喇那尊者。尊者为了增长他的净信心,就在他看得见的地方坐下来,把甜肉球吃了，并把水喝了然后起身离开。

当富家子被刽子手押送到刑场砍头的时候,本来可以因为供养无上福田的马哈摩嘎喇那尊者的功德而投生为高等的天人,可是由于想到“苏拉莎的前来使我获得这些供养品”而对苏拉莎产生贪爱之情，在临死的时候心受到污染，结果投生为一个住在大榕树上的低等树神。

后来，这个树神看见苏拉莎前往花园，于是把花园变得黑暗，并把她拐到自己的住处同居了七天。七天后，树神把苏拉莎送到佛陀居住的竹林，在听闻佛陀说法之后，他们都证悟了道果。这是后话。(Pv.A.1-3)

从这个故事也可以看出，临终一念很关键，它可以改变我们的下一世。假如这个富家子不是在临终时想起那个妓女的话,他有可能因为供养马哈摩嘎喇那尊者的善业投生到天界。可是他在临终时夹杂着不善心，这些不善心让他的善业大打折扣，使他最终投生为低等的树神。因此，把握好临终一念是很重要的。

玛莉咖夫人的故事

有一天，玛莉咖(Mallikā)夫人在浴室里洗澡，她的宠物狗跑进去趴在她的身上，玛莉咖夫人没有阻止它。她的丈夫巴谢那地(Pasenadi)王从窗口看见后责备她。由于羞于启齿，玛莉咖夫人不但没有承认，而且还撒谎说那个窗怪怪的，经常会看到奇怪的影像。玛莉咖夫人后来经常为此事后悔莫及，临死时还惦记着这件事，因而堕落到地狱。不过，由于玛莉咖夫人经常造作强大的善业，所以七天后又投生到喜足天去。(Dhp.A.151)

这是近死业，即在临死的时候造下或忆起的善或不善业，可以直接影响到下一生的投生去处。

临终关怀

由此可见，适当的临终关怀可以帮助一个人，甚至能够改变一个人下一辈子的命运。我们来到这个人间，都有自己的父母、丈夫、妻子、亲戚、朋友，这些身边的人终有一天会死亡、会离开。古人把“善终”列为“五福”之一。能得善终，是人生的一大福报。即使一个人平生再风光、再威风、再幸福，若不能得善终，始终都是人生的一大遗憾！所以，我们很有必要学会帮助自己的亲戚朋友把握好临终这一关，让他们得以善始善终，让他们能以一颗安详、平静的心接受死亡的现实，欢喜地走完今生的生命历程，带着善业离开我们，并让他们的下一辈子都快乐幸福。现在，让我们来谈一

谈“临终关怀”(英 hospice)。

尽管现代医学很发达,但是对临终关怀却相当欠缺。大部分老人、病人都是在贪恋、牵挂、执著、焦虑、烦躁、埋怨、后悔中离开此世,或者是在痛苦、恐惧、暴怒、失望、绝望、孤独、无助中结束生命。更有甚者,许多临终病人在临死时还要承受插管、电击等折磨,连生命的最后时刻都得不到应有的尊重,并且在剧痛和愤怒中离开人世。

一个人在临终时生起不善心,恶业成熟,必定会堕落到恶趣。因此,作为佛弟子,对亲戚朋友进行临终关怀是很重要的。懂得临终关怀,不仅可以帮助他们驱除对死亡的恐惧,而且可以改变他们下一生的命运。例如临终病人贪著他的儿女或财产,要如何劝他生起善心,让他们放心,欢喜、平静地离开这个世间呢?临终时生起的是善心,他下一辈子就能往生到好的地方。临终时生起的是恐惧、害怕,或想起不好的事情令他感到后悔,下一世就很可能往生到痛苦的地方。一旦一个人以恶业往生了,即使再想帮他也很困难。例如往生为狗,即使你喂它美味的食物,提供舒服的狗窝给它睡,也改变不了他成为狗的事实。唯有在他这一世还活着的时候,在死亡还没有到来的时候,才有可能改变他的下一生。这种改变的方法,是运用业果法则来进行临终关怀。

然而,适当的临终关怀是帮助临终者投生善趣,不恰当的临终关怀却是杀人;适当的临终关怀是帮助别人,不恰当的临终关怀却是害了自己。为什么呢?这里,在讨论适当的

临终关怀之前，先来谈谈不恰当的临终关怀。

在此，先引用《律藏》中佛陀为比库们制定的一条学处——“巴拉基咖(Pārājika)”第三条。佛陀这样说：

“若比库故意夺取人命，或为其寻找并持来杀具，或赞叹死的美好，或劝勉死：‘喂，男子！为什么如此恶苦地活着？死了比活着更好。’如此之心意、心思惟，以各种方法赞叹死的美好，或劝勉死，这也巴拉基咖，不共住。”

“巴拉基咖”是比库的极刑，比库故意违犯这一类学处即失去比库的身份，犹如一个人被砍断了头而不能复活，或如一块大石裂成两半而不能复合。有四种行为导致比库犯巴拉基咖：

一、性行为；

二、不与取（偷盗贵重物品）；

三、杀人；

四、说了虚妄不实的上人法（例如没有禅那说自己有禅那，不是圣者说自己是圣者）。

其中的第三条是杀人。杀人不仅包括亲自杀、教唆杀，也包括赞叹死、劝勉死等。赞叹死亡的美好，赞叹死后能够往生善趣，称为“赞叹死”；鼓励放弃生命，称为“劝勉死”。因此，在进行临终关怀时必须特别小心，不应该劝导临终的病人说“你今生行善积德，多作善业，死后定能往生善趣、往生天界或往生某某世界。天界或某某世界有享不尽的自在快乐”之类的话题（在健康时说是没有问题的）。因为这类

话题是在赞叹死亡，赞叹死后的美好。同时，也不应该对临终的病人谈论“生命毫无意义，你不要执著生命”、“人生充满痛苦，你不要执著人生”之类的话题。因为这些话题是在鼓励他放弃生命，劝勉他早点死亡。假如临终者因为你的这些赞叹或劝勉而放弃生命的话，你将难逃杀人之责。

同时具备以下五项条件即构成杀人：

一、对方是人；

二、知道对方是人；

三、想要对方死的意图；

四、付出努力，包括口头上的赞叹死、鼓励死；

五、对方因此而死。

具足这五项条件者就是杀人。其中第三条“想要对方死的意图”，巴利语 maraṇādhippāya。maraṇa 是死亡，adhippāya 是意图。无论你希望对方没有痛苦地死、希望对方安乐地死，还是希望对方早点死，都算是意图对方死。佛教不会赞成安乐死，安乐死也属于杀人！因此，进行临终关怀者要很谨慎。

同时，堕胎或鼓励他人堕胎也是杀人，因为胎儿已经有了生命，只要故意把它打掉，就是杀人。

虽然不恰当的临终关怀可能在不知不觉中杀人，但大家也没必要对临终关怀望而却步。其实，还是有很多方法可以进行临终关怀的。

1. 劝导放下对眷属、财产等外物的执著，但不要劝勉放弃生命。

可以这样劝导："钱财都是身外物，生不带来，死带不去，不要执著它们。""儿孙自有儿孙福，不用再为子孙操心、牵挂了。"尽可能劝他放下对身外物的贪恋执著，只要不涉及让他放弃生命就行。

2. 提醒他忆起曾做过的善行。

中国古代有种做法是把自己所做的坏事、错事记下来，以提醒自己不要再犯。这种做法的原意是好的，但弄不好却可能会导致追悔，对过错耿耿于怀。古印度有一种很好的习俗却与此迥然不同，即一个人做了善事之后记下来，把昨天做的善事记下来，今天做的善事也记下来，临终的时候请他的亲戚朋友宣读这些善事，以提醒他曾经做过的善行。当临终者忆起他曾经做过的善业并感到高兴的话，将有可能在下一世投生到善趣。现代社会更加方便，有相机、录影机，可以在他平时做布施、供养僧团时记录下来，在临终的时候播放给他看，并提醒他要为此而心生净信，这是一个很好并值得推广的办法。如果临终者因为忆起这些善业而心生净信，并以此善业和净信心去世的话，他下一生必定能投生到天界或人界。即使不是在临终的时候，我们也应当经常把做布施、积善业等的相片或录像拿出来看，每看一遍，都为此感到欢喜，这也是随喜。对自己曾经做过的功德善业感到欢喜也是随喜，这些善行应该多做！

特别要注意，千万不要在临终者面前提起会让他感到后悔的事情，这是在害他，他将有可能由于追悔而堕落恶趣！

应当提醒他曾经做过的种种善业功德。

3. 以他的名义做善事，然后让他随喜。

以临终者的名义去供养僧团，然后在他面前赞叹僧团的清净、殊胜、圣洁，使他生起净信心，同时提醒他应该对所做的功德感到高兴，这就是随喜的善业。就好像刚才提到的索纳尊者的父亲一样，他只是在临终时随喜把鲜花供养给佛塔的这一点善业便投生到天界。佛陀说过，供养比库僧团的功德是不可估量的。虽然我们所供养的物品可能很少或者价值微不足道，但是因为所供养的比库僧团是一个强大、殊胜、崇高的所缘，我们的功德会因为所缘的殊胜而变得强大。如此，我们可以用临终者的名义供养僧团，以布施所缘的殊胜而使临终者的善业变得强大。不过，替他做善业之后一定要让他知道，提醒他并让他随喜！无论做任何善业，都必须由善思来完成。假如替他做善业而对方却毫不知情，那对他是没有帮助的。以临终者的名义做善事后要告知对方，让他随喜，如果他对这种善行感到欢喜，将有可能投生到人天善趣。

4. 教导他禅修业处，如佛随念、入出息念、修习慈心(mettā-bhāvanā)等。

一般临终者的心是很弱的，此时许多过去的不善业会像翻旧账一样趁机成熟，此时给他一个能让内心平静的所缘是很有必要的。你可以把佛陀像安放在他面前，并提醒他看着佛像。所有的佛陀像必定是安详、寂静的，只要他看到佛像能心生欢喜，就能获得内心的平静。此时你可以在他面前赞

叹佛陀的功德，例如念诵：

“Iti’pi so Bhagavā arahaṃ, sammāsambuddho, vijjācaraṇa-sampanno, sugato, lokavidū, anuttaro purisadammasārathi, satthā devamanussānaṃ, buddho, bhagavā’ti.”

“那位跋嘎瓦亦即是阿拉汉、正自觉者、明行具足、善至、世间解、无上调御丈夫、天人导师、佛陀、跋嘎瓦。”

念诵完再作解释，或者讲一些佛陀的故事，让他对佛陀生起净信心，让他的心忆念着佛陀，就像前面所说的精致耳环一样。即使像那只青蛙，只是听取佛陀的声相也都可以投生到天界，更不用说作为人了。如果临终的时候忆念起佛陀，即使不能出声了，只是静静地看着佛像，也都是很好的！因为佛陀是极可爱所缘，所以哪怕只是看着佛陀像，内心都可以很快得到平静。对于临终者来说，他的心更需要平静，把佛像放在他面前，提醒他看着佛陀，忆念着佛陀的功德，让他平静、欢喜地去世。

如果你还懂得其他的禅修方法，也可以教教他，例如教他专注呼吸、散播慈爱、专注三十二身分等。假如临终者的身心太虚弱，纯粹教他用意门去思惟不一定管用，此时教他修佛随念也许会更容易操作一些。你可以借助佛陀的图像，同时用音声赞叹佛陀的功德，通过色声所缘对眼门、耳门的撞击来强化他的内心。

教导临终者禅修业处是很好的！如果一个人在修行当中去世，他下一生的结生心、有分心和死心的所缘都是禅修业

处。如果一个人在禅修当中去世，他在下一生将有机会继续修行佛法，而且想要证得禅那、圣道、圣果都容易。为什么呢？因为取禅修业处为所缘的心通常是三因善心。一个人在禅修中去世，他的临死速行心也是三因善心，而下一生的结生心则是三因果报心。以三因果报心结生，可以使他在下一生中修行容易成就。因此，报父母恩的办法除了让他们今生丰衣足食之外，更好的方法是能让他们下一辈子幸福快乐。父母健在的时候，应该以他们的名义替他做善事，然后记得让他随喜。当然，在他们去世之后，还是可以继续以他们的名义做功德、布施等，然后回向给他们。

5．诵经、说法等。

可以请僧众来为临终者诵经，例如念诵《护卫经》《大念处经》等，或者为临终者说法开示，让其心生欢喜。有很多临终者会昏迷不醒、神志不清，或者情绪波动、精神恍惚等，此时可以在其旁边或房间内播放《护卫经》等的录音，让周遭的气氛变得详和，让患者的内心获得平静。

如果我们真心希望自己的亲戚朋友快乐，希望他们放心、安心的话，在他们临终时和去世后嚎啕大哭是没有用的。作为孝顺的儿女，当然希望父母晚年衣食无忧。然而，即使你现在很孝顺，每个月给他们几千元、几万元，让他们安享天伦，但这样能维持他们多少年的幸福快乐？临终关怀可以说是人生最后关头的临门一脚。通过适当的临终关怀，能够让他们投生天界，他们不再需要那么辛苦地工作，不需要奔

波劳碌，都能居住宽广的宫殿，享用美味的食物，过着快乐的生活，而且容颜美丽光明，寿命极为漫长。这是更殊胜的孝顺和报恩。

虽然临终关怀很重要，但是总有点“平时不烧香，临时抱佛脚”的意味。更好的办法是在健康的时候确立对三宝的信仰，相信三世轮回，相信业果法则，多思惟生命的意义和价值，树立正面、积极的人生观，接受有生必有死的现实，相信死亡并不意味着断灭，而是迎接另一个新生命的开始，要随时为死亡的到来做好心理准备。另外，平时更需要多做善事，习惯禅修，积累强大的、善的惯行业，为未来的生命旅途做好充分的准备。

这是关于临终关怀。

第四，已作业(kaṭattā kamma)

已作业不包括上面提到的三种业，但这种业又强到足够导致结生。

已作业是曾经做过的善或不善业。如果一个人在临终时既没有重业，又没有惯行业，也没有近死业，那么已作业将会成熟而导致结生。

溺水女人的故事

那个时候，跋嘎瓦住在沙瓦提城的揭德林给孤独园。有许多比库乘船前往拜见导师，当船驶到大海中央时却停滞不

动，船上的乘客认为船内一定有个倒霉的人，于是决定采用抽签的方式，把这个人找出来。

船长的夫人年轻漂亮，可爱动人，可是正好被抽中。船长当然不希望自己的老婆被抽中，于是重新再抽，还是她，第三次抽中仍然是她。人们望着船长的脸说应该怎么办，船长无奈地说："我们不可能为了一个人而牺牲大家，你们就把她丢到河里去吧！"

船长夫人被抓住准备扔下水中时，出于对死亡的恐惧而放声大哭。船长听到后说："谁希望这些首饰也被丢掉呢？你们把她身上的所有首饰都取下来，用布包住她扔到海中。我不忍心见到她在水面挣扎的样子，所以我不想见她，你们在她的脖子上绑一个沙罐再把她扔到海里。"船长夫人就这样被丢进海里被鱼龟等争着吃掉了。

船上的比库们目睹此事感到很奇怪，他们想："除了导师以外，还有谁能够了解这个女人曾经造过什么业呢？我们将就她的业向佛陀请教。"

他们来到导师居住的地方，礼敬导师后报告了此事，佛陀告诉他们：

"诸比库，这个女人只是在承受她自己曾做过的业而已。很久以前，她是巴拉纳西的一个家庭主妇，挑水、砍柴、做饭等，所有大小家务都亲自动手做。她养了一只狗，这只狗一天到晚都跟着她。当她在家中做家务时，这只狗就蹲着一直看着她，当她到田地为丈夫送饭时、到森林捡柴草时，

这只狗也总是跟着。

有一天，几个男孩看见这个女人并嘲弄她说：“哈哈，这个带狗的猎人离开了，看来今天我们有肉吃了。”她听到这些讥讽感到很羞耻，用土块、棍子打狗想把它赶走，可是那只狗又回头跟着她。

据说这只狗在之前的第三世是她的丈夫，所以不能捨断对她的爱恋。在无始的轮回当中，过去不曾做过妻子或丈夫的人几乎是找不到的，但由于是在不远的轮回中对眷属的极度爱恋，所以今生即使投生为狗也放不下这女人。

她因为这只狗老是跟着她而感到生气，想把这只狗弄死。她到田地里为丈夫送稀饭时，把绳子挂在腰间，那只狗也跟着她一起去。她把稀饭送给丈夫后，找了个空罐子，走到一口池塘边，用沙把罐子装满，然后招呼站在旁边看着的那只狗。那只狗很久都没有听到这么亲密的叫声，摇着尾巴走了过去。她牢牢地抓住狗的脖子，用绳子的一端绑住沙罐，另一端绑住狗的脖子，然后把沙罐朝水里扔过去，这只狗就被沙罐拖进水中淹死了。

这个女人在她临终的时候，因为杀狗恶业的果报而堕落到地狱中一段漫长的时间，残馀的恶报仍然使她在以后的一百世中脖子被绑着沙罐丢进水中淹死。”(Dhp.A.127)

这是一个因已作业投生到恶趣的故事。

香蒲叶龙王的故事

这也是一个悲惨的故事。在过去咖沙巴(Kassapa)佛陀的教法时期，有一位年轻的比库乘船到恒河游玩。当船驶到浅滩上的香蒲丛时，他随手抓住一根香蒲草叶(eraka, 一种沼生植物，叶长而扁平)，船继续往前开时他仍不放手，结果香蒲草就被拔了起来。

比库学处中有一条是这样的："坏生物村者，巴吉帝亚(pācittiya)。"意即比库故意损坏草木，即犯一条中等的罪。当时他认为这只不过是一条微不足道的罪，没有忏悔就一个人住在森林中修行沙门法。

当时的人寿是两万岁，虽然他修了两万年的止观，但是却无法证得任何禅那或道果。为什么呢？因为他故意违犯学处，并且没有惭愧心想要忏悔；又因为他当时一个人独住，不是住在僧团中，没有忏悔的机会，所以他给自己造了"违令障"(āṇāvītikkamantarāyikā)，这种障碍使他一直都无法在佛教中获得成就。

在他临终时，发现脖子上好像被香蒲草叶绑住似的，此时他明白正因为故意违犯学处而不想忏悔，障碍他修行那么久都没有成就。他很想发露忏悔自己的罪过，但由于独自一人住在森林里，身旁又没有任何比库，于是他在产生"我的戒不清净"的悔恨当中死去。由于怀着悔恨去世，他投生为身体犹如树干船一般大小的龙王，龙属于畜生。

因为他临终时出现的是拔香蒲草的影像（业相），又由

于他因追悔犯戒的不善心而投生为龙王，所以他的名字也叫做香蒲叶龙王(Erakapattanāgarāja)。

当他投生为龙王后，他有能力知道自己的前一世。当他看见自己的新生命时，想到“我前世修了两万年时间的沙门法，现在居然投生于无因结生类的吃青蛙的怪物！”而感到后悔，但是也没有办法。

后来这个龙王生了一个女儿，他很想知道是否有佛陀出世，于是叫他女儿每到半个月的斋日就来到人间，把问题编成歌曲边唱边跳，因为这些问题唯有佛陀出世才能回答。如此一直等到我们的果德玛佛陀出世。(Dhp.A.182)

从这个故事可以看出，即使是微不足道的恶行、不善业也不要去做，万一这些恶行在我们临终时成熟或想起的话，那就很倒霉了。

牛棚的譬喻

临终时按顺序先后成熟的四种业，第一是重业，第二是惯行业，第三是近死业，第四是已作业。

相信大家应该没有造过极重的不善业吧！对于重业的最后一种“定邪见”，佛弟子通常都不会顽固地执著断灭见。对于极重的善业，如果大家能够证得禅那当然是最好不过的，能够投生到梵天也极殊胜，因为梵天人还有机会听闻佛法。我们应该精进禅修，争取有机会造这种极重的善业。

对于惯行业，佛弟子应该有很多机会造作善的惯行业，

因为经常布施、服务、礼敬、持戒、禅修、听闻佛法等，这些都是善的惯行业。那些猎人、渔夫、屠夫、打手、骗子、惯偷、赌徒、花花公子等，经常造作的是不善的惯行业。但是对于现在社会上的大多数人来说，他们既没有很强的不善业，也没有特别强的善业，只是平平凡凡地过一生。他们不会偷抢诈骗，也不懂行善积德，最多只是偶尔给乞丐一点钱，赈灾时捐点钱，这些既不是强大的善业，也不是惯行业。对于这些人来说，近死业通常会优先成熟。

根据《清净之道》(Visuddhimagga)，如果一个人造作了重业，它将在临终时最先成熟。如果没有重业，其次是惯行业，或者近死业。如果没有以上三种业，以前所做过的任何一种已作业可以成熟并带来下一世的结生。但是《摄阿毗达摩义论》(Abhidhammatthasaṅgaha)则把近死业放在第二位。

我们可以用牛棚里的牛为例子来说明这四种业的关系：譬如牛群在夜晚被关在一个牛棚里，第二天大清早时牛棚的门才打开放牛出去，所有的牛都想快点跑出去吃草。当牛棚的门打开时，特别强壮的牛优先冲出到外边；这譬喻重业必定会优先成熟而带来下一世的结生。如果没有特别强壮的牛，站在门边的牛可能会先出去；这譬喻能带来下一世结生的近死业。经常注意门何时打开的牛也有机会跑出去；这譬喻能带来下一世结生的惯行业。而有些弱小的牛也有可能侥幸地被挤出到外面去；这譬喻某个已作业意外地获得机会成熟并带来下一世的结生。

第 23 讲 业的运作（二）

三、依成熟的时间

业依成熟的时间顺序来分也有四种，分别是：

1. 现法受业(diṭṭhadhammavedanīya kamma)：巴利语 diṭṭhadhamma，直译为“现法”，意为现世、今生；vedanīya 是 vedeti 的未来义务分词，意为应感受的、将会体验到的。今生造作，就在今生即能成熟而体验到的业，称为“现法受业”，也作“现世受业”、“今生受业”。

2. 次生受业(upapajjavedanīya kamma)：巴利语 upapajja 是再生、下一生。今生造作，在下一生成熟而体验到的业。

3. 后后受业(aparāpariyavedanīya kamma)：巴利语 aparāpariya (apara（后来的，其他的）+ apariya)，直译为“后后”，意为始终跟随的、连续的。除了今生和下一生之外，在以后的轮回当中都有可能成熟而体验的业。

4. 无效业(ahosi kamma)：巴利语 ahosi 是 hoti（有，存在）的过去式。对于现法受业来说，若在今生没有机会获得因缘成熟，就成为无效业；对于次生受业来说，在下一生没有机会获得因缘成熟，就成为无效业；一位阿拉汉般涅槃后，所有以前造作的业都成为无效业。

速行与业果成熟时间的关系

为什么有些业会在今生成熟？有些业要在下一生才能成熟？而有些业却要在久远以后的生命中才能成熟呢？

让我们来复习上一期讲到的六种心路：眼门心路、耳门心路、鼻门心路、舌门心路、身门心路和意门心路。其中的眼、耳、鼻、舌、身五门的心路合称为“五门心路”，现在则以意门心路为例子来讨论如何造业。

图表 3：意门心路

所缘：一切所缘

所缘呈现于意门

依处（色法）：

呈现

心相续流（名法）：

意门心路

有分流

有分波动

有分断

意门转向

七个速行心

彼所缘

彼所缘

有分流

当所缘呈现时，生起一个意门转向心，使心流从有分转向于所缘。意门转向心灭去后，即生起七个速行心(javana)，执行认知对象的作用。意门速行能完成很多工作，包括认知

对象、识别对象、赋予概念、给它名称，还有思考、判断、推理、分析、归纳、联想、想象、创造等。同时，布施、持戒、恭敬、禅修，或者贪婪、邪见、自私、傲慢、瞋怒、焦虑、妒嫉、悔恨、猜疑等善或不善业，也全都是由意门速行完成的。当七个速行心灭去后，如果对象是清晰所缘且是究竟法，将有两个彼所缘生灭，彼所缘灭去后又落入有分流。

业即是由七个速行心当中的思心所造下的。因为有分心是果报心，意门转向心是唯作心，两个彼所缘也是果报心，它们都不会造业，唯有速行心才会造业。在七个速行心里都有思心所，思心所负责造业。认知对象是心路的作用，而实际执行这些作用的是心路中的速行心，在速行心里的思心所能够根据意门转向或五门转向里的作意心所，造下善或不善的业。如果是不如理作意，速行心造的是不善业；如果是如理作意，速行心造的则是善业。

佛陀等漏尽者的世间速行心只是唯作心，不会造任何或善或不善的业。

第一，现法受业(diṭṭhadhammavedanīya kamma)

在七个速行心当中，第一个速行心所造的业是最弱的。因为它是一个心路里的第一个速行心，前面没有与它相同性质的心。由于没有获得重复缘(āsevanapaccaya)的支助，它所造的业也是最弱，所以它只能在今生带来果报，假如因缘不具足则成为无效业。

今生造业今生结果的例子在我们身边也很常见。一般来说，一个人前半生所承受的多数是前世之业的结果。比如有些人从小家里很穷，自小要出外做苦工，或者小时候常遭家人打骂、受别人白眼等，这些多是由于他们前世带来的。一个人的童年一般很难改变，但是否日后就不可以改变呢？可以！很多人因为家境贫困或先天不如人，通过发奋学习、工作、创业等，中年或晚年则可能出人头地。又比如一个人小时候长得丑，为什么长得丑？因为过去生瞋怒的不善业所致，但如果他今生经常培育慈爱、散播慈爱，则可能在中年或晚年变得慈颜善脸。

所以说一个人的童年和少年往往受他前世的影响较大，当然在中年与晚年受前世的影响也还有，毕竟很多东西并不是今生就能改变的。但也不是完全没有改变的馀地，他可以通过今生的努力，促使某些现法受业在因缘具足的情况下成熟。经常行善积德，能给中年和晚年带来很多福报。古语有训“多行不义必自毙”，若经常为非作歹，做不仁不义的事情，甚至还没有到中年或晚年的时候就产生不好的果报。这些是现法受业。

但是，在现法受业、次生受业、后后受业三种业中，现法受业是受报最轻的业。我们现在经常造作善业，虽然可能会在中年或者晚年，甚至青年时代就可以受到果报，但是，善业在今生成熟所带来的果报，往往和到下一生才成熟的果报是不能相提并论的。

本那长者的故事

这里讲一个现法受业的故事。佛陀在世时，王舍城有个穷人叫做本那(Puṇṇa)，他靠着给王舍城长者苏马那(Sumana)做雇工维持生活。他的妻子叫做伍答拉(Uttarā)，他的女儿也叫做伍答拉。

有一天，王舍城市民准备举行一个为期七天的节日庆典，长者在早上对前来的本那说："我们的佣人都放假想欢度庆典，你为什么不放假呢？还是想继续赚钱？"

"主人，节日庆典是对有钱人来说的，我们家明天连饭都没法开，还想度什么假呢？我想赶牛下田继续干活。"

"这样，你就把牛牵去吧！"

他牵了一头强牛和好犁，对妻子说："贤妻，市民们都在欢度节庆，我因为贫穷要去干活赚钱，今天你就煮双份的饭送过去吧！"说完就下田干活去了。

此时，沙利子长老进入灭定(nirodhasamāpanna)七天，出定后观察："我今天要摄受谁呢？"于是本那的影像进入长老的智网中。"他是否有信仰？是否能够接受我的摄受？"观察结果显示他不但拥有信仰，而且还能通过摄受他的因缘而使他获得大成就。于是长老取了衣钵，来到他耕作的地方，在井边一个树丛旁站着。本那看见长老，放下手头活，向长老行五体投地礼，把随身带来的牙枝[8]作净后供养。长老又

[8] 牙枝(dantakaṭṭha)：又作齿木。过去没有牙刷，用一根小木棍的一端处理成纤维来刷牙清洁牙齿。

拿出钵和滤水器，本那又把水过滤后供养给沙利子长老。

长老想："他住在其他人家的后面，假如我去到其家门口，他的妻子将无法看见我。我就在这里等着，直到他的妻子送饭走在路上吧！"于是长老站在那里等了一会儿，当他知道她已走在路上时，才朝着城内的方向走去。

她在半路上看见长老后，心想："有时我有供养的东西却不见圣尊，有时我见到圣尊却没有可供养的东西。今天我正好见到圣尊，又有供养的东西，他是否将摄受我？"她放下饭盒，向长老行五体投地礼后说："尊者，请不要介意这是好是坏，请您摄受奴婢吧！"

于是长老取出钵，她一手拿着饭盒，一手掐饭供养。当饭供到一半时，长老用手挡住钵示意够了。她说："尊者，才这么一点点，还不够两份。即使您不摄受奴婢今世的福乐，也请摄受我们来生的福乐，我想毫无残馀地全部供养。"说完把所有的饭都全倒进钵中并发愿道："愿我也能拥有您所证悟之法！"长老站在那里说"但愿如此"并作随喜后，找了水边一处安静的地方坐下来用餐，而本那的妻子也回头再找米做饭。

本那把田耕到一半，因为肚子实在太饿了而无法继续干活，只得把牛放了，自己走到树阴下望着马路坐着。此时他的妻子正送饭过来，看到他正坐着等她，心想："他现在饿成这样坐着盼望我，假如他要责骂我太迟并拿刺棒来打我，那我今天所作的善业将变得无意义，就让我事先告诉他吧！"

于是说："夫君啊，请你今天一天都生净信心吧！不要让我所作的善业变得无意义。早上为你送饭时，半路上看见法将(Dhammasenāpati)，把饭供养他后又回家重新煮饭后才送过来。夫君啊，请你也生净信心吧！"

本那回答说："贤妻，你在说什么呀！贤妻，你把给我的饭供养给圣尊，你实在做得很好！我今天早上也把牙枝和水供养给他了。"他们以净信心谈论此事并感到很高兴。吃过午饭后，他感到身体疲倦，把头枕在妻子的膝盖上睡着了。

此时奇迹出现了，就在他早上耕作过的地方，那些泥团全部变成了黄金，就像翅子树花堆似的闪耀着。他一觉醒来，看到这情形，简直不敢相信自己的眼睛，对妻子说："贤妻，我看见在我早上耕作过的那些地方全变成黄金，是不是我太迟吃饭，饿得头昏眼花了？"

"夫君，我看到的也是这么样啊！"

他站起来走到田里，捡起一块金块用锄头敲打，知道这是真金，惊叹说："啊！供养了圣尊法将，今天当即就能看到果报，但我们不可能接受这么多钱财享用啊！"于是把妻子带来的饭盒装满了黄金后，前往王宫晋见国王。获准进入后，礼敬国王并报告说："大王，今天我耕作的田地全部变成黄金，请把黄金运回来吧！"

"你是谁？"

"我叫本那。"

"你今天做过什么事情？"

“我早上把牙枝和洗脸水供养给法将,我妻子也把给我送的饭供养给他。”

国王听他这么说，也惊叹道:“朋友，即在今天供养法将就真的能看到果报！那你说我要做什么？”

“请派许多辆车去把黄金运回来!”

可是，当国王所派的车辆来到后，只要国王的部下以国王的名义拿取黄金时，所拿的黄金全都变回泥土。他们回去报告国王，国王问:“你们拿时说了些什么？”他们报告说为国王拿取。国王说:“这样吧，你们再回去，就说‘属于本那所有’而拿吧!”他们照着办，结果所拿的全都仍然是黄金。他们把全部黄金运回来，堆在国王的院子里，竟然有八十肘那么高。

国王召集所有的市民，当众问:“在这座城中有谁有这么多黄金？”

“没有！大王。”

“那封给他什么适合呢？”

“长者的封号，大王。”

于是，国王把这大量的财富和长者的封号一起赐给本那，从此，本那被称为“多财长者”(Bahudhanaseṭṭhi)。

本那对国王说:“大王，我一直以来都寄人篱下，请给我一处居住的地方吧!”

“这样吧，你看，这里有树丛，你把它们处理了建造房子吧！那里相传为以前长者的住宅。”

本那就在那里建造房子。房子落成后，乔迁新居的庆典和接受封号的庆典一起进行，本那于是接连七天邀请以佛陀为首的比库僧团前来应供。导师在作布施随喜时为他次第说法，就在说法结束时，本那长者及其妻女三人一起证得入流道果。(Vmv.A.124-136)

这个故事讲的就是现法受业的例子。为什么现法受业能这么快成熟？因为本那和他的妻子都对沙利子尊者拥有净信心，他们布施时是怀着欢喜心供养的。同时，当时沙利子尊者刚从灭定中出定，供养刚从灭定出定者，其果报往往在今生就能成熟。

马哈咖沙巴尊者也有这样的习惯，他为了悲悯那些贫困人家，经常从灭定出定后，到他们家去托钵，因为这样能使那些布施的穷人在今生就改变命运。

第二，次生受业(upapajjavedanīya kamma)

在七个速行心中，第七个速行心中的思心所造的业是第二弱的，因为它即将要落入有分流。它能够在下一生带来果报，因缘不具足则成为无效业。

不过，也有些大长老认为，第七个速行心所造的业是七个速行心中最强的。因为第七个速行心得到了前面六个速行心的重复缘的支助，所以造的业也最强。他们认为，在临终时成熟并造成下一世结生的业就是次生受业，只有比较强的

业，才有可能在临终时成熟并成为令生业。

的确，临终时有许多业会争着成熟，只有强力的业才能成为“胜者”而带来结生。然而，能够成为令生业的毕竟只有一种业，而在一生当中有数不清的心路，每个心路几乎都有第七个速行心，这些数不清的第七速行心所造的业都无机会成为令生业，只能在第二生（下一世）的生命期间成熟。如果它们在下一生没有获得因缘成熟，则都将成为无效业，没有力量延续到未来第三生。所以有大长老譬喻说：犹如抛上空中的石块，虽然到了最顶端，但由于即将落下，所以力量不能算是最强的。同样地，第七速行心虽然获得前面六个速行的重复缘的支助，但由于处在心路之末，其所造的业力也不能算最强。

那么，第七个速行所造的业如何成为下一生的令生业和支持业呢？例如，一个人在今生经常做布施，这些布施善业在他临终时成熟的话，可能使他投生为天人。由于作为令生业使他投生为天人的只是一种业而已，但是他在今生所做的那么多布施善业并不会消失，还会在他的下一生中不断成熟，从而使他在十个方面的福报要比其他没经常做布施的天人更加殊胜。哪十种呢？天寿命、天容颜、天快乐、天名闻、天权威、天色、天声、天香、天味、天触。今生经常造作的、没有机会成为令生业的布施善业，将能成为下一生乃至以后无数生中的善的支持业。

如果布施善业中的一种成为令生业而使有情投生为人，

其馀的布施善业可支助他下一辈子衣食无忧、资财丰盈、生活富足，这是布施所带来的果报。当然，持戒的善业会比布施更殊胜，禅修的善业又比持戒更殊胜。

第三，后后受业(aparāpariyavedanīya kamma)

这种业称为后后受业，意即从造业的第二世以后（未来第二世开始）都能产生效用。在七个速行心中，中间五个速行心的思心所造下的业是最强的，只要因缘具足，能够在它被造下的第二世以后的任何一世中成熟。只要还在生死轮回中，这种业永远不会成为无效，没有任何有情能逃脱这种业的果报，即使连佛陀也不例外！

第四，无效业(ahosi kamma)

无效业是没有获得足够因缘成熟的现法受业和次生受业。心路中的第一个速行所造下的业是最弱的，这种业能在今生就带来果报，故称“现法受业”。虽然人的生命很有限，但是每一个心路都有第一个速行，因此所造下的这种业也不计其数。这些业若在这一期生命中没有足够的因缘成熟，那么在这期生命结束后皆成为无效业。因为它的业力相对来说是最弱，所以无力延续到下一生。

同样，几乎每一个心路都有第七个速行，第七个速行所造下的业能够在下一生成熟，故称“次生受业”。若这种业在下一生没有获得因缘成熟，随着第二世生命的结束，所有

这些业也成为无效业。

还有一类无效业是佛陀等诸阿拉汉般涅槃后，过去所造作的所有善或不善的业都成为无效，因为已不再有承受果报的五蕴（身心）。

根据业果法则，有情只要还没有断除邪见，他就有可能堕落到恶趣。已入圣流的圣者不会再堕落到四恶道，正是因为他们在证悟初道时即断除了邪见。入流圣者虽然还有贪瞋痴，但是由于已断尽了邪见，以前所造的不善业得不到邪见的支助，所以不能带来恶趣的投生。他们只会因为善业而投生到人天善趣。业力只有获得无明的支助，才能成熟而带来结生的果报。阿拉汉圣者已经断尽无明，所以不再有未来的结生。

所谓的因果业报，依究竟谛来说都只是五蕴，只是名色法。造业为因，造业的只是一堆五蕴、名色法，这堆名色法造业之后即刻灭去了，留下的只是业力。所造的业成熟时，体验苦乐果报的也只是一堆五蕴、名色法而已。换言之，体验果报的是果报心，而由业力所产生的色法则是业生色，果报心和业生色都是过去所造之业的果报。业生色是色法，果报心（异熟心）是名法，如果五蕴离散了，名色灭尽了，所谓的果报也就无从安立。佛陀等一切漏尽圣者已经断尽了作为再有（未来轮回）之因的烦恼，在他们般涅槃后，由于五蕴的完全灭尽（蕴般涅槃），所有还未来得及产生果报的业也随之皆成无效。

“蕴般涅槃”(khandha parinibbāna)是指此身体死后，命根断绝、五蕴灭尽后，不会再有未来的结生。佛陀等诸阿拉汉在证悟阿拉汉道果时所描述的：“生已尽，梵行已立，应作已作，再无后有。”(Khīṇā jāti, vusitaṃ brahmacariyaṃ, kataṃ karaṇīyaṃ, nāparaṃ itthattāya)意思是由于断尽了烦恼，即使存在有业也不会在未来导致结生，圆满的梵行已经确立，应该完成的任务皆已圆满完成了，后世再也没有像现在这种继续流转的诸蕴相续了，就像被挖了根的树一样，它们在最后之心灭去后，犹如油尽火灭一样达到涅槃。

佛陀在他般涅槃时五蕴即灭尽无馀，无需再继续轮回。没有生死轮回，也就没有了种种苦。那么，佛陀等阿拉汉圣者还会不会遭受由过去所造之业带来的果报呢？只要在他们的生命期间，只要还有身心，就还要承受由过去造下之业所带来的果报。即使是佛陀，也还会遭受身体之苦。例如迭瓦达答多次想谋害佛陀，有一次，迭瓦达答推下石块想砸死佛陀，结果弹出的小石块把佛陀的脚划破。佛陀也会受人毁谤，例如经常遭到外道的造谣诽谤，遭受孙达莉(Sundarī)谋杀案的诬蔑，遭到金佳马那维咖(Ciñcamāṇavikā)、马甘迪亚(Māgandiyā)等人的毁谤。佛陀晚年，当自己的祖国释迦国被维毒哒跋(Viḍūḍabha)率领的军队灭亡、亲戚族人惨遭屠杀时，为此而头痛了几天。佛陀也还是要遭受这些由过去生所造下的不善业所带来的苦报。不过佛陀般涅槃后，以前所有的业都成为无效业。

依西达西长老尼的故事

下面，我们以记载于《长老尼偈》(Therīgāthā)中依西达西(Isidāsī)长老尼的故事为例子，来说明后后受业和无效业。

这个故事发生在两千多年前，也许是在佛陀般涅槃之后的阿首咖王(Asoka)时代。当时，在有“花城”(Kusumapura)之称的巴嗒厘子城(Pāṭaliputta)中，居住着依西达西和菩提(Bodhittherī)两位长老尼。她们两位长老尼都是具足戒行、喜乐禅那、博学多闻且断尽了一切烦恼的阿拉汉。

有一天，她们进入巴嗒厘子城托钵，用完餐后一起走到恒河边散步，在一处无人的沙滩上快乐地坐着。菩提长老尼比较年长，她好奇地问依西达西长老尼：

“圣尼依西达西，你长得端庄可爱，又青春年少，你见到了居家的什么过患，导致你出家过出离的生活？”

于是，依西达西讲述了她那坎坷曲折的人生经历：

她出生在中印度西南方阿槃提国(Avanti)的伍揭尼城(Ujjeni)一个富翁的家庭。她的父亲不仅有钱而且品德很好，非常疼爱自己的独生女依西达西，她从小接受良好的教育，使她变得既贤淑又可爱。等她到达婚龄时，父亲把她嫁给了萨给德城(Sāketa)的一个门当户对的富贵人家子弟。依西达西成为人妻后，恪守妇道。她未嫁时就很孝顺自己的父母，为人妻后也很孝顺公婆。她每天起早贪黑，凡事恭亲力行，照顾家人无微不至。依西达西堪称古印度妇女中贤妻良母的典范。

可是好景不长，她在夫家只做了一个月时间的新娘。有一天，她丈夫对其父母说："我再也不想和依西达西一起生活了，我要离家出走！"

他的父母大惑不解："儿啊！不要这样说。依西达西聪慧贤淑，伶俐勤勉，你为什么不喜欢她呢？"

"依西达西从来都没有伤害过我，但我就是不想和她生活在一起，我只感到嫌恶和觉得受够了，我想离家出走！"

他的父母感到很难过，不知他们小两口是否有难言之隐，于是问依西达西："是不是你有什么过失呢？请照实对我们说吧！"

"我不曾犯过任何的过错，也不曾伤害过他，甚至不曾恶言相向。我也不知道做错了什么，丈夫那么厌烦我。"

他的父母确实很无奈，如果媳妇不离开的话，他们将会失去自己的儿子。为了挽留住儿子，他们对依西达西说："为了保住儿子，我们没有福份留住你这个漂亮的天女。"并不得不把她送回其父亲的家。

作为弃妇，依西达西悲痛欲绝，让她的父亲领回了家。她想不明白，自己根本没有得罪过丈夫，为何这样无缘无故地被丈夫抛弃。无论如何，毕竟还是要接受现实。

不久，她父亲又给她找了一个夫家，也是一个有钱的富家子。这一次再嫁，嫁妆只有初嫁时的一半。就这样，依西达西第二次嫁人了。这一次，她又犹如奴婢一般服侍和体贴第二任丈夫，做个柔顺贤惠的妻子。不过，命运偏偏要和她

开玩笑。一个月后，第二任丈夫也以嫌恶为由把她休了。依西达西只能再次回到娘家。

一天，有个乞丐到她家要饭，她父亲发现这个乞丐是个克制、平静的人，于是对他说："把你的破衣和乞碗扔掉，你入赘做我的女婿吧！"这乞丐做梦都没有想到，一下子可以娶到貌如天仙的富家女，还可以过着衣食无忧的生活，于是立刻答应这场婚事。但是命运再次跟依西达西过不去，新婚之后才半个月，那个乞丐就来找依西达西的父亲说："请把我的破衣、破碗还给我，我还是想继续做乞丐。"她的父亲、母亲和所有的亲戚都先后找他谈话，尽力挽留道："只要你愿意留在这里不离开，你有什么要求快点说，我们都可以答应你。"但乞丐坚决地回答："我是个独立自由的人，我已经受够了依西达西，我宁愿当乞丐，也不想再和她一起生活！"说完后头也不回就走了。

依西达西此时万念俱灰，她再也不想嫁人了，只想独身，并希望她父亲允许她离开，不是自杀就是出家。

就在依西达西感到万分绝望时，持戒、多闻的基那达答(Jinadattā)长老尼正好来到她父亲家托钵。依西达西看到这位长老尼，满心欢喜地请她进入自己的家中，供养饮食后，热切地请求出家。

她把出家的想法向父亲表白，父亲对她说："女儿啊！你可以继续留在家中修行像出家一样的梵行等法，还可以用饮食来满足沙门和婆罗门。"

她已立定决心想要出家，痛哭流涕着合掌礼敬父亲，说：“我过去一定是做过什么恶业，我要让它消失！”

父亲见她去意已决，勉励道：“证得两足之尊的正自觉者所证悟的圆满菩提、至上之法和涅槃吧！”

于是，依西达西拜别父母和所有的亲戚出家了。出家后依西达西为了寻求生命不解之谜的答案，解开一直以来困扰着自己的命运诅咒，她很精进地修行，结果在第七天就证得圣果，成为三明阿拉汉。

哪三明？宿住随念明、有情死生明和漏尽明。宿住随念明是有能力看到自己的过去世，清楚过去世的许多细节。有情死生明指可以看到自己和他人的死亡与投生是依照业果法则运作的。漏尽明是断尽一切烦恼。由于她已经证得宿住随念明，能够看清自己的过去世，当她一直追溯到前七世时，终于真相大白了！

很久很久以前，那是依西达西的过去第七世。她那时是香蒲泽城(Erakaccha)的一个金匠，由于家中有钱，他趁着青春年少，放荡淫乱，经常勾引他人的妻子，和她们通奸。这个风流倜傥的金匠死后，堕落到地狱。

他在地狱里被折磨煎熬了极为漫长的时间后，往生为一只猴子。就在它出生后的第七天，它的生殖器就被猴群中的大猴咬掉了。这是由于他过去生和他人妻子通奸的恶业招致的果报。

这只猴子死后，往生到信塔瓦国森林(Sindhavāraññа)中

一只瞎眼又跛脚的母羊胎里。在那一生中，它痛苦地活了十二年，除了被阉割之外，生殖器官饱受寄生虫的折磨，而且还要经常运载小孩。这都是过去生通奸恶业招致的果报。

这头羊死后，往生到一个牛贩子的母牛胎中。在它出生后的第十二个月，还是一头长着铜色毛的小牛犊时，即被牛主人给阉了。这一世这头牛也很痛苦，除了要拉犁耕地以外，还要拉车，后来又瞎了眼，饱受痛苦的折磨。这都是过去生通奸恶业招来的果报。

这样辛苦地过了一生后，终于可以投生为人，但是由于过去生通奸恶业的果报，她投生到通往城市的路边一个女奴家中，一出生即是个两性人——无因结生的不男不女。这个两性人在三十岁的时候就去世了。

死后她投生为一个车夫家庭的女儿。她父亲是一个穷光蛋，欠了别人一屁股的债，债主们经常到她家里去逼债。当债务愈欠愈多，债台高筑时，她被车帮主人从家中强行抢走，做人家的奴婢。当这个小女孩长到 16 岁时，已经是一个亭亭玉立的少女，结果被名叫基利达思(Giridāsa)的车帮主人的儿子看上了。但是他已经有了妻子，而且原配妻子是一个很有修养、有品德、有名声的女人，于是少主人纳她为妾。这个贱民女孩成为少主人的小妾后，既出于对丈夫的爱著，又出于对原配夫人的妒嫉，凡事都要和她争，搞得鸡犬不宁，家无宁日。她经常在丈夫面前挑拨离间，说原配夫人的不好，只要能使丈夫憎恨原配夫人，她就无所不用其极。这个贱民

女人就这样在争风吃醋、兴风作浪中度过了一生。她没有很好地珍惜她那来之不易的人生，结果今生投生为依西达西。

由于依西达西长老尼在过去第七世中所造作的和他人妻子通奸的后后受业，使她从过去前六世开始，一直到今生都要承受由此产生的果报。堕落地狱遭受煎熬是欲邪行恶业的结果，从地狱出来后，接下来的三世都是做畜生：投生为猴子，生殖器被咬掉，投生为羊遭阉割，投生为牛也是被阉割。之后又往生到女奴之胎并出生为两性人，这些都是那一生中通奸淫乱的果报。由于过去世淫乱恶业的馀报，同时又由于她在前一生中敌意对待原配夫人恶业的果报，使她在今生尽管像奴婢一般服侍她的丈夫们，最终还是遭到他们一次又一次毫不留情地抛弃。

当然，由于依西达西长老尼今生已经证悟了至高的阿拉汉圣道，今生之后，所有这些恶业都将成为无效业，她再也不用遭受任何的苦了。(《长老尼偈》402-449)

四、依成熟之地

业依成熟之地来分也有四种：

1. 不善业(akusala kamma)；
2. 欲界善业(kāmāvacarakusala kamma)；
3. 色界善业(rūpāvacarakusala kamma)；
4. 无色界善业(arūpāvacarakusala kamma)。

第一，不善业

不善业依身、语、意三门可分为十种，即：

身不善业——通过身体行为所造作的不善业，或者通过身表表达的不善思。

身不善业有三种：

1. 杀生(pāṇātipātā)：故意夺取有息者的生命。

2. 不与取(adinnādānā)：凡属于他人所有之物，未经物主允许而取为己有者。又作偷盗。

3. 欲邪行(kāmesu micchācārā)：对欲望、性欲方面的不正当行为。即不正当的性行为，或称邪淫。

语不善业——通过语言造作的不善业，或通过语表表达出来的不善思。

语不善业有四种：

1. 虚妄语(musāvādā)：指心口相违，说虚妄不实的言语。包括不见谓见，不闻谓闻，不觉谓觉，不知谓知；见谓不见，闻谓不闻，觉谓不觉，知谓不知。又作虚诳语。

2. 离间语(pisuṇāvācā)：搬弄是非，向 A 传 B 的是非，向 B 传 A 的是非，离间亲友。

3. 粗恶语(pharusāvācā)：骂詈咒诅，使他人难堪。

4. 杂秽语(samphappalāpa)：毫无意义的世俗浮辞，能增长放逸、忘失正念的话题。

意不善业——纯粹在意门造作的不善业。

意不善业有三种：

1. 贪婪(abhijjhā)：看到别人的东西时，产生企图拥有它的心。如果自己已经拥有了，还想要得到非份的、更多的、更好的，这也是贪婪。

2. 瞋怒(vyāpāda)：想毁灭他人的恶意。如果只是对他人生气、瞋怒，只要还没有产生希望对方死、被杀等的恶毒之心，就还不算是足道之业。

3. 邪见(micchādiṭṭhi)：错误的、颠倒的见解或理论。在此特指三种断灭见。

(1) 虚无见(natthikadiṭṭhi)：不相信因果，认为没有过去世、未来世，没有因、没有果，人死后什么都没有了。

(2) 无因见(ahetukadiṭṭhi)：认为人的贫富贵贱没有原因，纯粹只是偶然，不相信现在的境遇是过去所造之业的结果。

(3) 无作见(akiriyadiṭṭhi)：认为杀生、偷抢、淫乱等恶业不会带来恶报，也不相信布施、持戒、禅修、行善积德等善业会带来善报。

这三类理论、观念都属于邪见。

杀生、不与取、欲邪行、虚妄语、离间语、粗恶语、杂秽语、贪婪、瞋怒与邪见这十种合称为“十不善业道”(dasa akusala-kammapatha)。

第二，欲界善业

与十种不善业相对应的是十种欲界善业,它们依身、语、意三门也可分为十种，即：

身善业——通过身体行为造作的善业，或者通过身表而表达的善思。

有三种身善业：

1. 离杀生(pāṇātipātā veramaṇī)：远离杀害、伤害生命。

2. 离不与取(adinnādānā veramaṇī)：远离偷盗，不用非法手段占有不属于自己的物品。

3. 离欲邪行(kāmesu micchācārā veramaṇī)：远离一切不正当的性行为。

语善业——透过语言说出来的善业，或通过语表表达的善思。

有四种语善业：

1. 离虚妄语：不说虚妄不实、欺骗他人的话，只说真实、诚实的话。

2. 离离间语：不说挑拨离间的话。

3. 离粗恶语：不骂人，不说难听、使人难堪的话。

4. 离杂秽语：不说废话，不说毫无意义的话。

意善业——纯粹在意门造作的善业。

意善业有三种：

1. 不贪婪：知足。

2. 不瞋怒：不发怒，性格好，脾气好，心量大。

3. 正见。

这十种善业称为“十善业道”(dasa kusala-kammapathā)。

十种作福德事

欲界善业还有另外一种分法，称为“十种作福德之事”(dasa puññakiriyavatthu)。这十种作福德事分别是：

1. 布施(dāna)：全称为“布施所成作福德事”(dānamayaṃ puññakiriyavatthu)，特指物品的布施、施捨。布施依不同的角度可分为很多种，例如内物施、外物施，亲手施、非亲手施，有罪施、无罪施，如法施、不如法施，欢喜施、中捨施，智相应施、智不相应施，轮转依止施、非轮转依止施，个人施、僧团施，饮食施、衣物施、住所施、医药施等。

2. 持戒(sīla)：全称为“持戒所成作福德事”(sīlamayaṃ puññakiriyavatthu)。远离身语的恶行，培养善行、戒德。在家弟子最基本的是五戒，即(1)离杀生；(2)离不与取；(3)离欲邪行；(4)离虚妄语；(5)离放逸之因的诸酒类。有机会还应该持守八戒，即(1)离杀生；(2)离不与取；(3)离非梵行（一切性关系）；(4)离虚妄语；(5)离放逸之因的诸酒类；(6)离非时食；(7)离观听跳舞、唱歌、音乐、表演；妆饰、装扮之因的穿戴花鬘、芳香、涂香。(8)离高、大床座。如果在

八戒的基础上再培养慈心，称为慈心九戒。出家众的戒则有沙马内拉戒、比库戒、比库尼戒等。

3. 禅修(bhāvanā)：全称为“禅修所成作福德事”(bhāvanāmayaṃ puññakiriyavatthu)。禅修可分为修止(samatha bhāvanā)与修观(vipassanā bhāvanā)两大类。修止是致力于让内心平静的修行方法。共有四十种止业处，目的是使内心止息称为敌对法的诸盖，使心平静、专注。修观是通过观照究竟色法、究竟名法及其因的自相，以及无常、苦、无我的共相，来培育智慧的修行方法。

4. 恭敬(apacāyana)：恭敬值得恭敬的对象。哪些对象值得恭敬？佛陀值得恭敬、法值得恭敬、僧值得恭敬、母亲值得恭敬、父亲值得恭敬，老师值得恭敬，说法者值得恭敬，有德行者值得恭敬，恩人值得恭敬，这些是应当恭敬的对象。我们不仅从身体行为上表示恭敬，例如礼拜佛、法、僧等，更重要的是应从内心培养恭敬。

5. 服务(veyyāvacca)：帮忙做事，奉献劳力、体力，比如在寺院清洁卫生、煮饭做菜、搬抬东西等。对于社会公益或福利事业，出钱为捐款，出力为服务。

6. 回向功德(pattidāna)：又作分享功德。做了功德善业后，指定与某些人乃至一切众生分享。

7. 随喜功德(pattānumodana)：对他人所做的功德善业感到欢喜。能够亲自参与当然最好，不能参与，内心也要感到欢喜。说“Sādhu! Sādhu! Sādhu!”是随喜功德最简单、最好

的方法。培育随喜可以对治嫉妒，同时也能获得他人所分享的功德。

8. 听闻佛法(dhammasavana)。有四入流支：(1)亲近善友；(2)听闻正法；(3)如理作意；(4)法随法行。听闻佛法能树立正见、增长智慧，是证悟圣道圣果的四个条件其中一个。通过听闻佛法，能够分别善恶、明辨是非；通过听闻佛法，能够培养信心，对佛、法、僧产生信心；通过听闻佛法，能够学习律、经、论，研究佛语；通过听闻佛法，能够把取业处，明白如何修持戒、定、慧。作为佛弟子，主要是通过听闻佛法来树立正见、增长智慧、修习止观、朝向解脱的。

9. 弘扬佛法(dhammadesanā)。佛陀在《法句》中说："Sabbadānaṃ dhammadānaṃ jināti." 意思是"法施胜一切施"，法布施是最殊胜的布施。然而，并非一切人都能弘扬佛法，只有通达经论、堪为人师的比库才有资格登法座、宣说佛法。那么，其他人想做法布施应该怎么办呢？可以介绍、宣传、传播佛法。现代社会可以利用书籍、图片、视频、音频、网络等各种媒介来传播佛法。助印、促成佛法的传播，也是法布施。

10. 见正直业(diṭṭhijjukamma)：有几种见正直业。首先是皈依三宝。皈依三宝，以佛法僧为自己的庇护所，有了信仰，就会用佛陀的教导来正直自己的知见。其次，通过听闻佛法、阅读佛书、学习教理也是见正直业。再次，如理作意、保持正念正知也是见正直业，禅修也是见正直业。最崇高、

最殊胜的正见是圣道心中的正见，是对出世间四圣谛的如实知见。

这十种作福德之事可以归纳为三类：

一、回向功德和随喜功德可归于布施所成作福德事。因为布施能对治妒嫉和悭吝，回向功德和随喜功德同样也能起到这样的作用，所以可归为一类。

二、恭敬、服务可归于持戒所成作福德事。因为恭敬、服务属于作持戒(cārittasīla)，即佛弟子应尽的义务。

三、听闻佛法、弘扬佛法和见正直业可归于禅修所成作福德事，因为它们皆能亲近善法故。也有长老认为，听闻佛法和弘扬佛法能开发智慧、导向证悟，故归于禅修所成；同时，弘扬佛法属于法布施故，也可归于布施所成，而见正直业则适用于一切处。(D.A.3.305; Dhs.A.156-159)

这十种都是培植福德的善业，绝大多数是以欲界心来完成的。除了禅修证得色界或无色界禅那生起的是色界心或无色界心，以及圣道正见属于出世间心之外，其他全都是由欲界善心来完成的。所以，可把这十种作福德事归于欲界善业。

这十种欲界善业是由八种欲界善心完成的：

1. 悦俱智相应无行心，

2. 悦俱智相应有行心；

3. 悦俱智不相应无行心，

4. 悦俱智不相应有行心。

5. 捨俱智相应无行心，

6. 捨俱智相应有行心；

7. 捨俱智不相应无行心，

8. 捨俱智不相应有行心。

影响善业功德的三项要素

有三项要素能影响这些善业功德的大小程度，它们是：

一、悦俱或捨俱——欢喜地做还是中捨地做。悦俱即欢喜地做，捨俱即内心感受平平地做。

二、智相应或智不相应——做时是否拥有智慧。对佛法僧三宝有信心、对业果法则有信心，此时的信心拥有业果智，也称“自业正见”(kammassaka sammādiṭṭhi)。只要相信这是善业，能带来善报，这就是对业果法则的信心与智慧。如果不相信、不思考业果法则而做善事，则是智不相应。

三、无行或有行——主动还是被动。无行是不需他人鼓励，自己主动做。有行是经过他人鼓励、催促，或者按指令、任务完成，被动地做。

在这八种欲界善心当中，最殊胜的是第一种心。做善业功德时欢喜地、有智慧地、主动地做是最好的，这种心最接近初禅心。虽然初禅心属于色界心，而这种心还是欲界心，但是它们的心所数目完全相同。同样是做一件善事，若通过如理作意来培养这种心，则能事半功倍，造作更殊胜的三因善业。

我们以后还会讨论到殊胜的善业能带来殊胜的结生，低

劣的善业只能带来低劣的结生,也是和现在所讨论的有密切关系。

第三，色界善业

色界善业分别依禅支而分为五种:

1. 寻、伺、喜、乐、一境性俱的初禅善心;

2. 伺、喜、乐、一境性俱的第二禅善心;

3. 喜、乐、一境性俱的第三禅善心;

4. 乐、一境性俱的第四禅善心;

5. 捨、一境性俱的第五禅善心。

这里的“俱”是指伴随或拥有。这五种色界禅那心是依所拥有的禅支来区别的，而且是依五分法来分的。如果培育禅那时逐个捨去禅支，捨“寻”进入第二禅，捨“伺”进入第三禅,则有五种色界禅那。不过在实际教学中多数是“寻”和“伺”同时捨，于是色界禅那就有四种。

因此，喜、乐、一境性俱的第三禅善心相当于四分法的第二禅,乐、一境性俱的第四禅善心相当于四分法的第三禅,捨、一境性俱的第五禅善心则相当于第四禅。换言之，当禅修者进入初禅时,其安止速行即是初禅善心;进入第二禅时,其安止速行是第三禅善心，进入第三禅是第四禅善心，进入第四禅是第五禅善心。

这五种色界善业只会发生于意门,不会出现在身门与语门。欲界善业可表现于身、语、意三门，但是色界善业纯粹

只发生在意门，只是意业。

第四，无色界善业

无色界善业有四种，分别是：

1. 空无边处善心；

2. 识无边处善心；

3. 无所有处善心；

4. 非想非非想处善心。

在这些善心中的思心所造下的业就是善业。禅修者证得色界禅那之后，可以进一步培育无色定，通过修习十遍中的前面九遍来成就空无边处定，即：地遍、水遍、火遍、风遍、青遍、黄遍、红遍、白遍、光明遍。他成就空无边处定之后，再专注空无边处定心而成就识无边处，再专注空无边处禅心的没有而成就无所有处定，再取无所有处定心的寂静、殊胜而成就非想非非想处定。当一个人有能力成就无色定的时候，其安止速行心就和这些心相应，所造的业即是这四种无色界善业。

若以三门来分，欲界善业、不善业可以通过身、语、意三门来造作，意门则通于欲界、色界、无色界。或者说，色界和无色界善业唯发生于意门，不会出现于身门和语门。

我们已经讨论了依成熟之地的四种业。不善业只属于欲界，色界和无色界没有不善业。造作不善业能导致投生到恶

趣地，有四种恶趣地：地狱、畜生、鬼和阿苏罗。造作欲界善业能导致投生到欲界善趣的人或六欲天,造作色界善业可以投生到色界梵天，造作无色界善业可以投生到无色界梵天。这是依成熟之地来分的。

第 24 讲　业与果报的关系

前几讲我们学习了业和它的分类。一种业是“思即是业”，两种业是善业与恶业，三种业是身业、语业、意业。四种业又可以分为四组：第一组依作用分为令生业、支持业、阻碍业与毁坏业。第二组依成熟顺序分为重业、惯行业、近死业与已作业。第三组依成熟时间分为现法受业、次生受业、后后受业及无效业。第四组依成熟之地分为不善业、欲界善业、色界善业及无色界善业。

一、影响果报成熟的四组因素

有四组八种因素会影响果报的成熟：

一、趣成就(gatisampatti)，

二、趣失坏(gativipatti)；

有情因为某一种善的令生业投生到善趣，例如投生为人，称为趣成就。当这种善业使他投生为人后，其他很多的善业都能成熟而使这个人获得食物、照顾，获得尊重及地位等。

当有情由于某种不善的令生业投生到恶趣，很多善业都没有机会成熟，而不善业却能获得机会成熟，这称为趣失坏。

善业令有情投生善趣，很多其他的善业可以支助他，使他越来越好，获得更殊胜的果报。如果因为不善业投生到恶趣，即使有其他的善业成熟也好不到哪里去。举个例子，某有情因布施善业投生为人后，其他布施的善业接连成熟，使他丰衣足食，享受着与人界福报相应的衣食。某有情因贪婪而投生为狗后，即使有其他善业成熟使它得到狗食，可是狗食和人食你会选哪一种呢？

再从另外一个角度来理解：如果某有情因一种善业投生为人，其他的善业则能使他得到人界的食物；假如当时他是因为这种善业而投生到天界的话，那么其他的善业成熟则使他得到的是天食。大家还记得沙咖天帝供养马哈咖沙巴尊者的故事吧，只是一勺饭的香味就可以飘遍整座王舍城，而且吃一顿天食可以维持达两个月之久。反观人界的食物，吃了午饭，不到几个小时肚子又饿了，不能维持很久。

即使同样投生为人，不同国家、不同地区、不同种族之间的福报也差别很大。例如投生为白种人、黄种人或黑种人，尽管都是人类，但因为令生业不同，所以大家的思惟模式、审美观、福报等也各不相同。这是趣成就和趣失坏。

三、依报成就(upadhisampatti)，

四、依报失坏(upadhivipatti)；

这里的依报是指容颜、外貌。一个女孩由于令生业使她长得漂亮、美丽，于是从小她的家人就特别宠爱她，上学时

学校里的老师同学都会喜欢她，毕业后找工作也比其他人容易，身边也有越来越多的追求者……只是因为一种业使她容颜美丽，结果很多其他的善业都会支助她。

又如某人由于一种业使他长相丑陋，俗话说长得歪瓜裂枣似的，甚至小孩见了会被吓哭，成年人看了心烦那种，可能从小就没有人会喜欢他，在学校其他同学会欺负他，找工作老板不收他，这是依报失坏。外貌的美丑只是由于一种业，但其结果却能导致很多其他的业支持或阻碍他，所以依报的成就或失坏也会影响到其他果报的成熟。

五、时成就(kālasampatti)，

六、时失坏(kālavipatti)；

这里的“时”是指时代。时成就即生逢其时，例如出生在转轮王治世时、诸佛出世时、明君治世时等等。

时失坏即生不逢时。例如中国人在一百多年前曾被蔑称为“东亚病夫”，当时中华民族处于被歧视、被奴役的地位，我们的祖辈都过着贫困艰苦的日子。看看以前的老照片，我们的先辈都长得很消瘦，生活过得很不容易。又比如中国大陆在 20 世纪 60-70 年代，即使你再有才华，再有能力，也没有自由发挥的空间，你想发展，换来的只是被打倒。

由于时成就，人们生活在和平年代，国家富强，社会繁荣，制度开明。生逢盛世，很多其他的善业都能获得机会成熟，使人民吃得好、住得好，生活有保障，社会福利也好。

由于时失坏,人们生活在战争频仍、硝烟弥漫的国家或地区,可能吃饭、睡觉都不安心,人身安全都没有保障,更不用说其他的福报了。因此,时代的成就或失坏也会直接影响到很多果报的成熟。

七、努力成就(payogasampatti),

八、努力失坏(payogavipatti)。

通过努力、勤奋、勤勉,可以创造许多助缘让善的支持业获得机会成熟。如果不懂得珍惜机会,不去争取、努力,即使有善的支持业,也会因为缺乏助缘而无法成熟。有智慧的人懂得把握时机,在适当的时候精进努力,许多善业将会因为努力的助缘而成熟,带来善的果报。

通过努力改变现状,实现自己的理想,叫做努力成就。懒惰懈怠,不思进取,游手好闲,坐失良机,叫做努力失坏。

这样的例子在我们身边屡见不鲜。有些人小时候家境贫寒,但他们少年立志,奋发图强,成年时就能告别饥贫,衣食无忧,甚至事业蒸蒸日上、飞黄腾达。一个人虽然继承万贯家财,可是挥霍无度,又不思进取,他早晚都会坐吃山空、风光不再。(Vbh.810; A.A.3.34; Vbh.A.810)

综上所述,趣成就、依报成就和时成就有时很难依靠现况或个人的力量而改变,但是我们能够把握的是努力成就。通过努力成就,不但能够改善现状,通常还能改变未来、实现自己的理想。

除了上述四种成就和失坏的因素之外，果报还可能受他人和外界影响。

正所谓“近朱者赤，近墨者黑”，造业容易受到他人和外界的影响，果报也有可能受到他人和外界的影响。受到他人支持、鼓励或怂恿而生起的善心和不善心叫做有行心，而一个人的果报也可以受他人的恩惠或连累。和有大福报的人在一起，可以直接或间接地受到其福报的恩惠。

例如佛陀在世时，沙利子尊者的小弟弟雷瓦德(Revata)出家后，住在一座坚木林中过雨安居。雨安居结束后，佛陀和沙利子尊者等人前往看望他，途中需要走过三十由旬荒无人烟的旷野。为了顺利到达目的地，佛陀特地叫福报第一的西瓦离(Sīvali)尊者一起前往。在旅途中行进时，诸天想：“让我们去礼敬西瓦离长老吧！”于是他们在每隔一由旬的地方变现了住所，并在每天早上供养天粥等食物。西瓦离长老取了自己的那份后，将之供养给以佛陀为首的比库僧团。就这样，佛陀和比库们在西瓦离长老的福报支助之下越过三十由旬的荒野。(Dhp.A.98)

另一个明显的例子是，由于佛陀过去无量劫以来所积累的福德，现在任何人只要以佛陀的名义出家，即能获得恭敬和供养。

反之，和没有福报的倒霉人在一起，也可能会直接或间接地受到连累。罗萨格帝思尊者(Losakatissa)就是一位很倒霉的人。他在过去咖沙巴佛陀的时代是一位比库，出于妒嫉

而把一位阿拉汉的钵食倒进火炭中。由于这种恶业，他死后投生到地狱许多万年，然后又投生为亚卡和狗，每一世连一餐饱腹的食物都不曾得到过。

到了我们佛陀的时代，他投生于高沙喇国(Kosala)的一个渔村里。但自从他投生的那天开始，全村连一条小鱼都捕不到，村民找到原因后把他一家人赶走。等到他刚学会走路时，他母亲给他一个乞丐碗赶他走，他只能到处捡东西吃。

在他长到七岁时，沙利子尊者出于悲悯而度他出家。虽然出家了，但仍然没有吃过一餐像样的饮食。只要舀一小匙的粥放进他的钵中，人们所看到的就像是满满一钵的一样，于是就不再供养了。

后来，由于过去生的巴拉密，罗萨格帝思尊者证悟了阿拉汉果，但仍然没有因此而变得幸运。有一天，当他寿命将尽、快要般涅槃了，沙利子尊者知道后，想让他吃一餐像样的食物，于是带他一起进入沙瓦提城托钵。可是，由于罗萨格帝思的缘故，竟然没有一个人向沙利子尊者招手致敬。沙利子尊者只能叫他先回去，等他托到食物后叫人再送过去，谁知受嘱托的人却把食物吃光了。当沙利子尊者知道他还未进餐时，午时已经过了，于是在国王的住所获得一钵由酥油、蜜糖、糖和油制成的四甜品(catumadhura)。为了预防它再次消失，沙利子尊者亲手拿着钵，叫罗萨格帝思吃钵中的四甜品。至此，罗萨格帝思尊者才吃到一顿饱餐，然后于当天即般涅槃了。(J.A.1.41)

二、果报如此，速行可变

从因果法则来看，果报和业之间有着必然的联系，有什么样的果报，必然有与其相应的过去业。然而，受报和造业之间却不一定有必然的联系，体验什么样的果报，不一定就会造作与其相应的业。例如得到一份贵重的礼物，多数人的反应是兴奋、欣喜，并因为喜欢而容易产生贪爱。但是，我们可不可以说看见好的东西就必然会产生贪爱呢？那倒不一定！

所以说，现在体验什么样的果报，和过去所造的相应的业有关；但是，现在体验什么样的果报，现在却不一定要造作与其相应的业。这一层关系可以概括为“果报如此，速行可变”，这是把握业果法则的关键。

下面对业果关系做一个小结。

一、现有的生命和每天的境遇只是果报而已。

我们现有的生命（特指业生身和果报心）属于果报，以果报为主。同时，我们的眼、耳、鼻、舌、身每天所接触到的也都是属于果报。根据阿毗达摩，眼净色、耳净色、鼻净色、舌净色和身净色都是业生色，业生色是由过去业所带来的果报。同时，依于此五净色分别产生的眼识、耳识、鼻识、舌识、身识，都属于果报心。此双五识每时每刻所识知的所缘，包括眼识看到的颜色、耳识听到的声音、鼻识嗅到的气

味、舌识尝到味道、身识碰触到的触所缘，又无一不是果报。用通俗的话来说，我们每天所接触到的不同的人、事、物，每天所遭遇到的不同的境遇，都只是果报而已。

二、所谓的生命，只是一系列因果的不断相续。

如果说我们的生命、现在的生活纯粹只是果报，那是否就不能作任何的改变呢？不是！因为人有主观能动性，在遇到境遇、体验果报后会作出反应，再造新业。根据心的运作规律，虽然执行看、听、嗅、尝、触的双五识都是果报心，但是在这些果报心之后，心路中生起的速行心能够造业，造业又为未来种下新的业因。由于心的习惯，如果不如理作意，遇到可爱所缘容易生贪心，遇到不可爱所缘容易生瞋心。如果如理作意，生起的则是善心。无论善心或不善心，其中的思心所都能造业。一旦业被造下之后，会形成一种称为“业力”的潜在能量。这种业力又作为新的业因，能在未来成熟而带来果报。

因果法则即是五种定律中的“业的定律”（见《中集》第 15 讲）。业力依循着这种定律，在具足因缘的时候成熟。生命的过程就是不断地体验过去业成熟所带来的果报，同时又不断地再造新业的过程。只要还没有破除因果的锁链、不想跳出生死轮转的话，生命就如车轮往前翻滚一样，周而复始，这就是轮回(saṃsāra)。

三、任何众生都无法逃脱业的果报。当果报成熟时，我们只有承受的份。然而，在体验果报的同时，我们却可以左右速行，决定造何种业。

只要拥有生命，任何众生都无法逃脱业的果报，当果报成熟时，只能承受和体验，没有办法避免。

有产生必然会有毁灭，有生命必然会有死亡，这是世间的必然规律。无论贫富贵贱、寿夭智愚，无论躲到哪里，都是无法逃脱和幸免一死的。佛教徒不应相信有所谓的永生、长生不老，现代人也应该不会像古代的秦始皇那样，派出大量方士去寻访神仙，求取长生不老的仙药，结果仙药还没有找到，他已经死了。

业果法则和众生有生必有死的规律一样，造作了恶业之后，无论贫富贵贱、寿夭智愚，无论躲到哪里去，在成熟的时候都必须要承受，是没办法逃脱和幸免的。所以佛陀在《法句》中说过：

“非虚空.海中，非入山.缝隙；
世界不存在，能逃恶业处。
非虚空.海中，非入山.缝隙；
世界不存在，能脱死神处。”(Dhp.127-128)

意思是：无论是在天上、海中、森林、岩石，世界上根本找不到任何一个地方可以逃脱恶业的果报以及死亡。

既然果报的成熟无法避免，我们就要学会承受。然而，承受本身并不是消极认命。在果报无法改变的情况下，我们

可以改变的是当下的速行，决定自己要造作哪一种业。一个人生活困苦，他可不可以过得很快乐？还是可以的。一个人生活优越、地位尊贵、声名显赫，他是不是就一定很快乐呢？并不见得。人穷是因为过去的不善业造成的，但是穷人是不是一定就要造恶呢？并不见得，他仍然可以行善！同样地，人富有是因为过去的善业带来的，但是富人是不是一定都会行善呢？也不见得。贫富是过去善恶的果报，但现在行善或造恶，却与人的贫富没有必然的联系。

所以，善恶之业能带来相应的善恶果报，然而，并非体验善果者就必定会造善业，体验恶果者就必定要造恶业。

“果报如此，速行可变”是指在面对人生不同的境遇状况时，我们不能改变已经发生或者即将发生的事情，但是，我们可以改变的是自己的心。人生不如意者十有八九，可能很多人在落难时碰到的并不是雪中送炭，倒霉时碰到的更多是落井下石。当这些事情来临时，我们能做些什么呢？依照业果法则，这是因为不善果报已经成熟了，我们不得不去体验。在体验这些不善果报的同时心容易排斥，容易生起不善心。谁会喜欢自己倒霉呢？谁喜欢被别人落井下石呢？都不喜欢！但是，是否在体验不善果报时一定要生起瞋心呢？难道一定要以牙还牙、以毒攻毒吗？不是的！我们可以“得意淡然，失意泰然”。人生在世，难免会有起起落落，得意的时候不要太嚣张，失意的时候也不用怨天尤人。无论得意失意，都应当如理作意。要知道现在的困境只是自己的果报，

只是由自己所造的恶业带来的。既然现在的恶报是由过去的恶业导致的，为什么过去敢于造恶，现在却不敢承担呢？

能够这样思惟，就是拥有业果智或者自业正见的思惟。请记住我们在前面讨论“业的定律”时讲过的：

“Sabbe sattā, kammassakā, kammadāyādā,
kammayonī, kammabandhū, kammapaṭisaraṇā,
yaṃ kammaṃ karissanti kalyāṇaṃ vā pāpakaṃ vā,
tassa dāyādā bhavissanti.”

“一切有情是业的所有者，业的继承者，
以业为起源，以业为亲属，以业为皈依处。
无论所造的是善或恶之业，
都将是它的承受者。”

运用业果智进行思惟，在承受不善果报的时候，能够更清晰地看清人生无论再风光、再辉煌，必定是无常的，最终会衰败的。人生太顺利不容易产生悚惧感(saṃvega)，不容易看清人生的本质，不利于激发精进。人在失意时反而容易思考人生、留意宗教、寻求信仰。失意时唉声叹气或怨天尤人是于事无补的，唯有接受现实，如理作意，多行善事，多做善业，才有可能改善现在，扭转未来，改变命运。

承受果报和再造新业没有必然的联系，做好做坏、行善作恶，我们自己有自主权，自己可以做选择。行善作恶，改变命运，不是依赖神、佛、菩萨、真主、上帝，命运只掌握在我们自己手中。

四、果报心主要生起于五门，意门心则以造业为主。

五门心路中的眼识、耳识、鼻识、舌识、身识分别执行着看、听、嗅、尝、触的作用，它们都是果报心，即体验过去业所带来的果报的心识。眼识等双五识只产生于眼门、耳门、鼻门、舌门、身门这五门心路中。领受心、推度心和彼所缘都是果报心，主要还是生起于五门心路。能够产生于意门心路的果报心只是彼所缘，而且只是偶尔才生起。以下几种情况彼所缘才会生起：一、只生起于欲界地有情的欲界心路中；二、只有对象是极大所缘或清晰所缘时才会生起；三、只有取究竟法为所缘时才会生起。当心路在取任何人、事、物、时、空等概念法时，不会有彼所缘生起。如此，能够生起于意门心路的果报心几乎少之又少。换言之，意门心路主要是负责造业的，而不是体验果报的。假如把只会出现于意门速行心路的贪婪、痴迷、执著、傲慢、忧愁、焦虑、瞋恨、愤怒等不善心，说成是果报使然，那只是推卸责任的借口。

所以，我们所说的体验果报主要是由五门心路中的果报心来执行的，但对所体验的果报进行加工、反馈的是意门心路，对果报作出反应，再造作善或不善业的主要还是意门心路。然而，不管是五门心路，还是意门心路，其果报心的数目都远少于速行心，也即是说，在日常生活当中，体验果报的心远远少于造业的心。明白这一层关系，我们就应当了解，虽然我们时刻都在体验着果报，但更多的时候和更多的机会是在造业。只要是速行心，我们就可以通过如理作意来改变

它们造业的性质。

五、通过主观努力，可以促使支持业成熟。

我们不可能改变令生业，因为令生业是在我们前一世临终时成熟并带来今生结生的。令生业可以影响到我们整一辈子，而且是无法改变的。我们可以改变的是支持业，甚至可以通过造作新的善业，使之成为下一生的令生业，如此来提升生命和改变未来。虽然支持业也是过去造作的，但是如果没有获得适当的助缘，它们也可能成为无效。

譬如一个人生病了，假如他因为“生病是果报，是果报就要承受”而放弃医疗，其结果会怎样？病情可能会加重，甚至可能因延误就医而丧命。又譬如农夫只是把优良的种子撒在田里后就懒得打理了，即使再好的品种也不会长得很好。一个好吃懒做、游手好闲的人，即使有很好的支持业，也不可能使自己的中年、老年风光到哪里去。所以，想让支持业成熟并发挥其效用，把握时机和适当努力是很重要的助缘。

有句话叫“万般皆是命，半点不由人”，那是对懒人说的，我们不应该全信，更不应该完全依赖命运。所谓的命运，其实是指今生的果报。虽然说过去的命运已经无法改变，但是未来的命运还是掌握在我们的手中，我们可以通过主观努力、积极进取来把握现在、改变未来！

佛陀在《长部·教诲新嘎喇经》(Siṅgālovāda sutta)里教

导：**“勤勉积集财富时，应如蜜蜂采花蜜。”**在家人应该像蜜蜂采集花蜜那样辛勤工作，这样才能积累财富。所以，我们应该通过主观努力来创造机会，促使支持业成熟并发挥更好的效用。

六、明白业果法则，应学会坦然地承受果报、接受现实，也应学会掌握现在、改变未来！

明白了业果法则，就应该运用它来看待生命中的不如意现象，坦然地接受现实。佛教不是教我们逃避现实，而是要学会接受现实，在接受现实的前提下把握当下。我们的未来并不掌握在神佛菩萨的手中，而是掌握在自己手中。唯有现在多造善业、积累功德，未来才能不断变好。

看待生命不应该鼠目寸光。有些人认为生命只有这一世，从出生到死亡这一段时间，有今生无来世。这是“鼠目寸光”的生命观。《庄子·逍遥游》中说“朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋”，意思是上古时有一种叫“朝菌”的昆虫，它们早上出生，晚上就死掉了——朝生暮死。而蟪蛄蝉则在春天出生，秋天死亡。对于朝菌而言，生命还不到一天；对于蟪蛄而言，生命还不到一年。现在有许多人的生命观也和朝菌或蟪蛄差不了多少。生命其实是一个漫长的无限时间的过程，生命的相续就像大江东去一样，难分首尾，难以断绝。佛陀在经典中时常用“此无始的轮回最初的起点是无法了知的”(Anamataggoyaṃ saṃsāro pubbā koṭi na paññāyati)来形容

找不到最初起点的生命流转过程。只有通过修行，才可能终止生死轮回，破坏翻滚的轮回车辐，让它不再转动。

以上是业与果报的运作和规律。

三、业与异熟的关系

第一，不善业与果报

讲了业和果报之间的普遍规律后，现在再来讲业和果报的关系，也就是速行心和果报心之间的关系。先讲不善业和不善业的果报。

不善心一共有十二种。这十二种不善心可以分为三大类：贪根心、瞋根心和痴根心。其中，贪根心有八种，瞋根心有两种，痴根心也有两种。在这十二种不善心当中，只有一种不会带来结生，就是最弱的“掉举相应痴根心”。这种心表现为胡思乱想或者发呆。这种不善心所造的业很轻，所以不会导致结生，但是可以在生命期间成熟。除此之外的其他十一种不善心所造之业都有可能带来结生，遇到因缘成熟都有可能使有情投生到恶趣中去。

地狱、畜生、鬼和阿苏罗这四恶趣众生的结生心都是不善果报推度心，这在第 21 讲中已经讲过了。所有不善趣的有情，包括地狱众生、各类畜生、鬼及阿苏罗，虽然它们种类繁多，但是它们的结生心只是一种——不善果报推度心。

从因果上来看，虽然所有不善心中的思心所都能造作不

善业，但是由它们所带来的果报在结生时只产生一种心，即投生到恶趣的不善果报推度心。不过，十二种不善心在生命期间都有可能成熟，并且能产生七种不善果报心。这七种不善果报心分别是：不善果报眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、领受和推度。只要有情曾经造作过的任何一种不善业在其临终的时候成熟，并且带来下一世的结生，他必定会投生于恶趣中。恶趣的结生作为果报心，即是不善果报推度心。在恶趣生命期间，这种不善业作为令生业，还会继续连同其他的不善业（支持业）一起成熟，使其在生命期间不断地体验着七种不善果报心。

由十一种不善心产生的结生心（不善果报推度心）只会发生于四恶趣众生，而由十二种不善心产生的七种不善果报心，则可能发生于一切拥有相应根门的有情中。[9] 我们在过去和现在都曾造作过无数的不善业，而且绝大部分人在将来还会没完没了地造作下去。即使这些不善业没有在临终的时候成熟并带来结生，它们在生命期间也能不断地成熟，并被体验为看见丑陋的东西、听到刺耳的声音、嗅到难闻的味道、吃到恶心的食物、身体产生病痛等等。这些不善果报都能在生命期间成熟并被体验。即使是佛陀，也要体验这些不善果报心。尽管佛陀不会再造作任何不善业，但是在过去生还是菩萨时也曾经造作过许多不善业，由这些不善业所带来的果

[9] 梵天人没有鼻、舌、身三门，所以不会有相应的不善果报心，无想有情天和无色界梵天人不会体验到这些不善果报心。

报，即使是成佛后也还是要承受的。至于在尘世中翻滚的众生就更毋庸置疑了。

第二，欲界善业与果报

欲界善业是由八大善心中的思心所造作的业。八大善心可分为两组：三因（善）心和二因（善）心。

其中，三因心有四种：

1. 悦俱智相应无行心，
2. 悦俱智相应有行心；
3. 捨俱智相应无行心，
4. 捨俱智相应有行心。

为什么称为“三因”？因为这些心都有一个共同特点：拥有无贪、无瞋和无痴三个心所。无贪、无瞋这两个心所属于十九遍一切美心心所，是一切美心都拥有的。这四种善心都是“智相应”，即拥有称为“智”的无痴心所。由于无贪、无瞋、无痴心所在一种心中能起主导作用，所以称为因(hetu)或根(mūla)。当一种心中拥有这三个心所，它即是三因心。

另外，二因心也有四种：

1. 悦俱智不相应无行心，
2. 悦俱智不相应有行心；
3. 捨俱智不相应无行心，
4. 捨俱智不相应有行心。

称为“二因”是因为这四种心都是“智不相应”，即少了一个无痴心所。这四种心中只拥有无贪、无瞋两种因，没有无痴心所，所以称为“二因心”。

三因心和二因心的根本差别就在于是否有智（智慧），表现在造业的时候是否有智慧地做。

什么是“智相应心”与“智不相应心”？我们以到寺院去礼佛与做布施为例子来说明。佛弟子都应该对佛法僧三宝有信心，都相信业果法则，在礼佛或布施时，只要凭借这种信心去造善业，就是“智相应心”。但有另外一种人，每逢初一、十五都到寺里上香拜佛，可是他们除了拜佛之外一无所知，既不知什么是佛法僧三宝，也不知道什么是业果法则。他们只是随着风俗，别人去也跟着去，看到别人捐钱也跟着捐钱。虽然这些都是善行，但是他们却胡里胡涂地做，这些心就是“智不相应心”。

既然善心有三因和二因的区别，那么这些善心能带来什么样的果报？这些果报又有什么区别呢？

殊胜的三因善业

善业依照产生果报的能力，可以分为两种：一、殊胜(ukkaṭṭha)的善业，二、低劣(omaka)的善业。殊胜的善业是由清净无染的心造作的，在造业前、造业时和造业后都有良好的动机。例如：用正当获取的财物去布施，布施的对象有戒行、有德行，在布施前感到高兴，布施时感到欢喜，布施

后感到很满意。

殊胜的三因善业能够带来三因结生心，而在生命期间能体验到八善果报无因心与八大果报心。

什么是“三因结生心”？有情投生为人或天人的时候，他的结生心同时具足无贪、无瞋、无痴这三个心所，即是三因结生心。三因结生心有什么用呢？三因结生的有情，将有可能在今生证得禅那，甚至证悟圣道圣果，但二因结生者则不能。这是三因结生和二因结生的区别。

哪些是“八善果报无因心”？它们分别是：善果报眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、领受心、捨俱推度心和悦俱推度心。眼、耳、鼻、舌、身这五识的作用是看到美丽的东西、听到悦耳的声音、嗅到香味、吃到美味的食物、身体触到舒服的感觉，领受和推度的所缘也是如此。

对于三因结生者，八大果报心中的三因果报心之一能够成为他的结生心、有分心和死心。在心路心中，八大果报心则只执行彼所缘的作用。

因此，虽然三因善业非常有用，但也并非所有的三因善业都能带来三因结生，只有殊胜的三因善业才能带来三因结生。

低劣的三因善业

低劣是相对于殊胜而言的。低劣的善业是指所造的善业受到烦恼的污染。例如：用不正当所得的财物去布施，或者

布施的动机不纯，送东西给人是为了贿赂、巴结他人。虽然送礼的行为也是布施，但由于动机不纯，所以是低劣的善业。

或者带着傲慢的心布施，自赞自许，自我标榜，或者通过诽谤别人、贬低他人来抬高自己。即使所造的善业很多，但是由于自赞毁他、贬损他人，这些善业也变成低劣。

不情愿地造善业，或者造善业的时候抱怨，满腹牢骚，都会使殊胜善业变为低劣。例如抱怨说："怎么又要安排我去做服务了？""持戒怎么会这么麻烦，不受戒多自由啊！"

对所造的善业感到后悔，也会使本来殊胜的善业变成低劣。例如："哎呀，我怎么那么蠢，把自己心爱的东西也布施出去了呢？"

虽然这类善业也可以算是三因善业，但由于质量低劣而导致业力弱，只能带来二因结生。

当然，果报的胜劣和造作善业的对象也有直接的关系。例如所布施的对象是一位有德行、有修行的人，即使布施的物品很轻贱，但是由于接受者的功德很殊胜，这种善业也可以带来殊胜的果报。相反，如果布施的对象都是一些没有戒德的人，即使布施得再多，布施的物品再贵重，其果报也不可能殊胜到哪里去。

《鬼故事·安古勒鬼的故事》(Aṅkurapetavatthu)讲述了这样的一个故事：佛陀在成佛后的第七年雨安居，前往三十三天讲授"阿毗达摩"。当时，一万个轮围世界的欲界天人

和梵天人都前来闻法，也包括两位名叫因达格(Indaka)和安古勒(Aṅkura)的三十三天天人。当时，由于威德地位不同，因达格坐在佛陀的附近，但安古勒却坐在 12 由旬那么远的地方。

为什么他们都能投生到天界呢？原来安古勒的过去生是一位大富翁兼大慈善家，他每天都在家中准备六万辆车的食物，亲手恭敬地布施给人们。他经年累月这样欢喜地做布施，命终后投生到三十三天界。而因达格的过去生则是佛陀在世时的一位青年，只因为他曾在阿奴卢塔(Anuruddha)尊者托钵时以净信心供养了一汤匙饭，不久死后也投生到三十三天界，成为有大神通、大威力的天子，并且在天色、天声、天香、天味、天触、天寿、容颜、名声、天乐、天权这十方面都超越了安古勒。

仅是从善业上来说，一汤匙量的饭和经年累月地做大布施根本无法相提并论，然而，他们所带来的果报为什么会相差那么远呢？难道因果法则也会厚此薄彼吗？虽然安古勒每天都作大量的布施，但是由于那些接受者都是没有道德、没有持戒的人，即使这样布施了很长的时间，但是善业却不算很殊胜。虽然因达格只是因为供养一汤匙量的饭而投生到天界，但是其接受者阿奴卢塔尊者却是一位断尽烦恼、圆满三学的阿拉汉圣者。所以因达格布施的功德，远远比安古勒每天布施众多无德者的功德还要殊胜得多。

当时，佛陀看见因达格和安古勒这两位天子，为了解释

成就布施之法，把坐在远处的安古勒唤到跟前：

“安古勒长久，你施大布施。
你在远处坐，到我跟前来。”

安古勒不解地问：

“为何我此施，所施成空无？
此因达亚卡，虽施少量施，
光辉超越我，如月于众星？”

佛陀说偈回答道：

“如不毛之地，虽播多种子，
不能结硕果，农夫不满足。
如是多布施，却对无戒者，
不能结硕果，施者不满足。
如于肥沃田，虽播少种子，
适时予降雨，农夫乐收成。
如是对具戒，对具德者等，
虽作少功德，却有大果报！
应选择布施，此施有大果，
选择做布施，施者得生天。
选择而布施，善至所赞叹，
于此命世间，对彼应施者，
布施得大果，如种播良田。”(Pv.306-330)

所以，不但善业有殊胜和低劣之分，而且善业的果报和造业的对象也有直接的关系。

殊胜的二因善业

这一类善业是在欢喜、主动的情况下造作的，但是由于没有思惟业果法则，缺乏无痴心所，所以是殊胜的二因善业。即使在造业前高兴、造业时欢喜、造业后也满意，但由于没有智慧，也只属于二因善业。

低劣的三因善业和殊胜的二因善业在结生的时候只能带来二因结生。二因结生者只是对修行而言，和他的才能、福报等并没有直接的关系。二因结生属于善趣结生，他们可以是人类或者天人，甚至可以是有才华、有能力、有财富、有影响力的人物或天人，但由于是二因结生者，他在那一生中修行并不能证得禅那及圣道圣果。

低劣的三因善业和殊胜的二因善业除了带来二因结生的果报之外，在生命期间还可以产生八善果报无因心及四种二因果报心。八善果报无因心是：善果报眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、领受心及两个推度心。四种二因果报心是指在心路中执行彼所缘作用的四种智不相应果报心，其馀四种智相应果报心不会生起。

虽然由于过去生造作低劣的三因善业或殊胜的二因善业，使有情今生投生为二因结生者，但是该有情仍然可以体验到殊胜的果报，只不过在他的彼所缘里不会生起智相应心而已。二因结生者的速行仍然可以生起强力的智相应善心，二因的结生心并不障碍其速行造作殊胜的三因善业。

低劣的二因善业

低劣的二因善业只能带来无因结生心,但仍可投生到人天善趣。如果投生到人界，他将是个先天性的聋子、哑巴、瞎眼、跛脚、小儿麻痹、弱智或智障等；如果投生为天人，他将成为低等天人，例如某一类树神、山神、土地神等。

无因结生心是由于过去生所造作的低劣二因善业所产生的。由于低劣的二因善业力量微弱，所以只能产生无因结生心，而不能产生二因结生心。

低劣的二因善业在生命期间可以产生八善果报无因心，但不能产生八大善果报心。

也许有人会问：既然有无因果报心，那有没有无因善心呢？没有!虽然果报心可以是无因的,但并没有无因的善心，因为所有的善心中都至少拥有无贪和无瞋两个美因。

说到这里，也许有些人会担心自己是不是二因结生者。从带来结生的业来看,只有造了殊胜的三因善业才会投生为三因结生者，低劣的三因善业或殊胜的二因善业，只能投生为二因结生者。因为二因结生者今生不能证得禅那和圣道圣果，所以很多人担心自己今生是二因结生者，二因结生者今生即使再努力修行，也不可能证得禅那。

虽然大部分人都是二因结生者，只有少数人是三因结生，但是我们也不必过度怀疑自己。大家想一想，如果我们过去生没有种下善法因缘的话，今生也不会进入佛门，也不

会有机会修行佛法。从缅甸帕奥禅林大多数修到缘起的禅修者的过去生来看，他们在过去生几乎都曾经遇到过佛法，或者曾经有修行基础。由于这种宿缘，他们今生一听闻到佛法，或者一听闻到禅修，就自然而然地寻求正法。

从“缘”上来看，真正想要修行的人是少之又少的。如果做一个粗略的统计，到目前为止，整个地球的总人口大概是 70 亿，其中，佛教徒的比例约占 6%，即 4 亿多，约 1/20 的人是佛弟子；在这 4 亿佛教徒当中，真正禅修的人还都不到 3 千万[10]。但是，我们已经遇到佛法，而且还是正法（上座部佛教相信现在还是正法时期，正法还存在），所以我们不应该自暴自弃，应该好好地把握今生。

假如今生真的很倒霉、很不幸是二因结生者，这也只是果报而已，但更重要的是现在要造三因善业，要多造殊胜的三因善业。即使今生没有机会证得禅那和圣道圣果，但只要持续地禅修，下一生也很有可能投生为三因结生者。

最怕的是现在还不确定自己是三因还是二因结生者，就开始放弃，开始放逸。放逸的时候造的多数是不善心，长期下去，不善业就成为惯行业，即使没有极重业，下一生堕落到恶趣的机会也很大。

如果今生经常布施、持戒、禅修，所造的这些善业养成习惯，例如经常修慈、散播慈爱，在行走、躺卧时也散播慈

[10] 截至 2011 年 10 月 31 日，全球人口达 70 亿。据 2005 年世界宗教徒统计数据显示，佛教徒约占全球人口的 6%。

爱，禅坐时也散播慈爱，乃至在一切时，只要正念提起就散播慈爱，散播慈爱的善业已成为惯行业。到了临终的时候，他的心自然而然地在散播慈爱。即使没有达到禅那，但是散播慈爱的心也是殊胜的三因善心。

我们菩萨的最后一生从喜足天(Tusita)投生到人间，他在前一世临终时对一切众生散播慈爱，但还没有达到禅那的程度，而是以慈心近行定投生到马雅夫人(Mahāmāyādevī)的母胎里面去。慈心近行定是欲界三因善心，而不是色界善心，因为色界善心会投生到色界梵天。所以，如果习惯散播慈爱的话，下一生的结生心很可能是三因果报心。

如果你习惯修习入出息念，习惯专注呼吸，修习入出息念是殊胜的三因善业，这种三因善业已成为你的惯行业，在你生命的最后一刻，你也可以轻易地专注呼吸，在修行中安详去世。此时，不管是惯行业还是近死业作为你下一辈子的令生业，它都是殊胜的三因善业。以殊胜的三因善业结生，你下一生的结生心是三因果报心，整辈子的有分心也都是三因果报心，如此，下一辈子你要修行或证得禅那，就如探囊取物般容易。所以，我们现在需要的是多造三因善业，而不要怀疑今生是不是二因结生者。

我发现有些禅修者学习阿毗达摩后就开始怀疑自己："到底我是不是二因结生者？为什么我修行那么困难？为什么修行那么多障碍？"有些人即使修了几十年都没有证得禅那，我们也不能因此而断定他是二因结生者。

佛陀在世时有一位比库名叫阐那(Channa)，他修了大半辈子都没有任何成就，但他是三因者。佛陀在世时，他是个调皮捣蛋的人。他的口德特别差，经常喜欢骂人，喜欢挖苦、批评他人。虽然他也修行，但却一直没有证得任何圣道圣果。佛陀临终的时候，特别叮嘱阿难尊者要对他进行梵罚(brahmadaṇḍa, 默摈)。佛陀般涅槃后，僧团对他进行梵罚，完全孤立他，此时他才警醒自己，努力禅修，不久后证得了阿拉汉道果，断尽一切烦恼。

从这个例子可见，即使佛陀在世时，也有人修行没有明显的成果，但并不等于说他是二因结生者。同样地，如果我们用了三年、五年、十年、二十年、三十年……尽自己最大的努力付出精进仍然没有任何成效，那时再说自己是二因结生者也不迟。否则，太早下结论未免过于草率。

帕奥禅林有位缅甸长老，我还没出家时他已经在禅林精进禅修了，可是修了十几年，一直没有什么大的进展。前不久，他经过我的孤邸，我客气地向他打招呼，他走过来问我几个有关查禅支的问题，一问之下才知道他终于证得禅那了。如果他自暴自弃的话，就连机会也都失去。正因为他对禅修有很强的信心，再加上锲而不捨的精进，才能获得现在的成就。因为有些人过去生所积累的巴拉密要经过一段很长时间的努力才能够成熟。

即使一个人是由梵天人投生的，如果他放逸的话，仍然不可能证得禅那。更何况我们前一世的来处还不清楚，有可

能是由人，也有可能是由猪、狗、鬼投生而来的。但是可以肯定的是，今生能够投生为人，不是三因结生就是二因。至于如何确定，唯有修到缘起的时候才能够确定。还有一点可以让大家放心的是，虽然二因结生者今生不能证得禅那，但是可以证得欲界近行定；虽然今生不能证得圣道圣果，但是仍然有可能修到高级观智，甚至修到行捨智。二因结生者可以做纯观乘者(suddhavipassanāyānika)，先从四界差别开始修起，见到究竟色法、究竟名法之后，也可以修习缘起。所以，即使不幸生为二因结生者，也不应该轻言放弃，不应该自暴自弃，佛陀的教法总是会给人希望的。

为了让大家更加清楚付出精进的必要性，在这里想读出缅甸雷迪西亚多(Ledi Sayadaw, 1846-1923)所写的一本《菩提分手册》(Bodhipakkhiya Dīpanī)关于四正勤的部分，书中谈到了即使是二因结生者也不应该放弃修行。此书的《四正勤》一章里这样说：

“只有在尽其一生如佛陀所教导那般努力精进之后，还不能证得禅那、圣道圣果，才能够说失败的原因是当今时期的本质，或者是二因者，或者过去生没有积累足够的巴拉密。

在这世间，有些人所付出的精进力远远不及佛陀所指定的程度，甚至没有尝试有效地培育身至念，以对治他们漫无目的四处飘荡之心，但是却推说不能证悟道果是因为当今是不可能证悟的时期。也有些人说今日的男女没有足够使他们证悟道果的巴拉密，还有些人说今日的男女都是二因结生

者。他们如此说是因为他们不知道当今是所引导者(neyya)的时期，而他们未能证悟道果是因为缺乏正勤——精进。

若具有专精(pahitatta)地适当注进正勤（注进精进），一千人之中有三百、四百或五百人可以获得至上的成就。若一百人如此实行，他们之中有三十、四十或五十人可以获得至上的成就。在此‘专精’是指决意尽其一生坚持努力精进，即使在努力的当下死去亦在所不辞。

索纳长老(Soṇa Thera)所付出的精进是在雨安居(vassa)的三个月期间持续不断地保持正念，在那期间只采用坐以及走两种姿势。护眼尊者(Cakkhuppāla)的精进与他相等。触天长老(Phussadeva Thera)必须在付出同等的精进力二十五年之后才证悟道果。而马哈西瓦长老(Mahāsīva Thera)则如此精进了三十年。

今日极需要这一类正勤。可惜现今如此精进的人缺少教理(pariyatti)基础，而有教理基础的人却涉及了比库义务的障碍(palibodha)，因为他们住在市镇或村子里，需要讨论佛法、讲经开示以及著作佛书，他们不能长期不中断地注入正勤。

有些人习惯地说在令他们获得解脱世间之苦的巴拉密于时机成熟时，他们将能很容易地获得解脱，因此他们在还未能确定精进是否能够带来解脱时，不能当下即精进努力。他们没有比较：是努力精进三十年比较苦，还是未获得解脱期间堕入地狱十万年比较苦？他们并不记得努力三十年之苦，根本比不上只在地狱里三个小时之苦。

他们可能会说：‘若努力了三十年之后还是不能获得解脱，那情况还不是一样？’但是如果此人的巴拉密足够成熟以获得解脱，他将凭此精进获得解脱；若还不够成熟，他将在下一世获得解脱。即使他未能在现今的佛法教化期里获得解脱，他一再重复地致力于培育心的业力(bhāvanā āciṇṇa kamma, 禅修惯行业)也是具有极大力量之业，他能凭此避免往生到恶道，能够不断地在善趣中轮回，直到遇到下一次的佛法教化期。对于没有注进正勤之人，即使他们的巴拉密足够成熟至可以努力三十年就获得解脱，也将错失这个解脱的机会。他们不会因为缺少精进而有所得，有的只是损失而已。因此，让我们都拥有慧眼，以及对此危险保持警惕！”

这是雷迪西亚多在《菩提分手册》里所讲的一段话。

书中讲到，如果一千个人精进努力的话，将会有三百、四百乃至五百人可以获得至上的成就。如果一百人精进，将会有三十、四十或五十人能够获得至上的成就。从缅甸帕奥禅林的教学调查来看，一百个缅甸人当中，大概有三四十人有禅那体验。外国人禅修成功的比例比缅甸人稍为逊色，大约是百分之三十。当然，这还不包括那些禅那“姗姗来迟”者。

去到禅林的人通常只是付出一段时间的精进，就能够获得这样的成就，如果他们付出更长时间的精进，这个比例肯定会更高。

因此，不要在还没有付出足够的精进之前就自暴自弃，

这样做的结果只会错失良机。

第三，色界善业与果报

在讨论这一节内容时，我们必须记得：色界善心和果报心是依论教法的五种禅那来分别的，即有五种色界善心和五种色界果报心。然而，在谈到梵天界时，当知只有四种梵天界。我们要先清楚它们之间的对应关系，才不至于混淆。

初禅善心

色界善业是由色界禅那善心造作的，对阿拉汉圣者则是唯作心。禅那心只专注修定的所缘，例如禅相。

若有情证得初禅，当这种禅那善业成熟，他将会投生到初禅梵天界。也即是说，初禅善心能带来投生到初禅梵天界的果报心，即初禅果报心。初禅梵天界包括梵众天、梵辅天和大梵天，他们的结生心都只有一种——初禅果报心。

所有色界善心只能带来与其层次相应的色界果报心，而且此心是该禅那善心所能产生的唯一果报。例如，初禅善心只能产生初禅果报心。同时，所有色界果报心都不会出现于心路中，它们只是离心路心，只执行结生、有分和死亡的作用。除了出世间果报心以外，一切心路中产生的果报心必定是欲界果报心。换言之，执行看、听、嗅、尝、触等作用的都属于欲界果报心。

色界梵天人也能生起欲界心。因为梵天人也能够看，看

是眼识执行的作用，眼识属于欲界果报心。他们能够看、听，这些都是由欲界果报心来执行的，而不是由色界心执行的。梵天人只会生起眼门、耳门和意门三种心路，而不会生起鼻门、舌门、身门三种心路，所以，梵天人不会嗅到气味，不用吃食物，不会有身体的感觉。虽然他们也有鼻子、舌头和身体，但是没有相应的鼻净色、舌净色和身净色，也不会有相应的心路生起。梵天人可以看、可以听，所以他们可以到人间来拜见佛陀，听闻佛陀说法。

第二、第三禅善心

这里的第二、第三禅是依论教法的五种禅那而说的。若有情证得第二禅和第三禅，其入定的心则是第二禅善心或第三禅善心。第二禅和第三禅善心在结生时能产生相应的结生心，带来投生到第二禅梵天界的果报。第二禅梵天界包括少光天、无量光天和光音天，他们的结生心可以是两种的其中之一——第二禅或第三禅果报心。在生命期间，这些果报心只生起为离心路的有分心和死心。

第四禅善心

若有情有能力证得第三禅（论教法的第四禅），其入定时所生起的是第四禅善心。第四禅善心能够带来投生到第三禅梵天界的果报，而投生时的结生心则属于第四禅果报心。第三禅梵天界包括少净天、无量净天、遍净天，他们的结生

心都只有一种——第四禅果报心，他们的有分心和死心也是这种果报心。

第四禅天的投生法则

第四禅梵天的投生法则与前面几个梵天界有些差别：成就第五禅的凡夫与初果、二果圣者只能投生到第四禅的广果天；而成就无想定者死后能投生到无想有情天；三果不来圣者死后将能投生到五净居天。

凡夫与初果、二果圣者：如果有能力证入第五禅（经教法的第四禅），而且此第五禅善业在他临死的时候成熟，他只能投生到广果天，以上的那些梵天界不是他能投生的。

修无想定的外道：无想定是通过第五禅来证得的。有些外道认为无想定就是解脱、涅槃，然而他们并没有断尽烦恼，所以死后投生到无想有情天。无想有情天人没有任何心识，没有任何感觉，也没有心生色法，也没有眼净色等五净色，只有作为业生的命根九法聚而已。他们不会移动，只是在那里呆呆地度过漫长的五百大劫。

三果不来圣者：由于还没有断尽烦恼，所以死后还是会投生。他们投生到五净居天：无烦天、无热天、善现天、善见天和色究竟天。这五净居天只有三果圣者才能投生。虽然多数三果圣者会投生到五净居天，但也有可能投生到其他梵天界。例如大梵天王是一位三果圣者，但他投生到初禅梵天。大梵天王在过去咖沙巴佛时代是一位名为萨哈咖(Sahaka)

的比库，他曾成就八定，但特别精于初禅，故其心倾向于投生到初禅梵天。命终后他投生到初禅梵天，名叫“萨汉巴帝”(Sahampati)。

这是第四禅梵天的投生法则。

第四，无色界善业与果报

无色界的投生法则比较容易理解，是一对一的关系。空无边处善心只能产生空无边处果报心，识无边处善心只能产生识无边处果报心，无所有处善心只能带来无所有处果报心，非想非非想处善心只能产生非想非非想处果报心。

这里所说的“善心”是指进入无色定的心，在心路中称为“禅那速行心”。对于凡夫和有学圣者而言，速行心非不善即是善，入禅的心是善心，善心中的思心所负责造业，所造的业即是无色界善业。无色界善业的成熟可以带来投生到相应无色界天的果报。同时，无色界梵天人的结生心和他们所投生之处相应，例如有一百个成就识无边处定者投生到识无边处天，他们的结生心都一样——识无边处果报心。

因此，四无色界善心所带来的果报是投生到相应的无色界天。

投生到无色界的梵天人并没有身体、没有眼睛、没有耳朵，他们不能看、不能听。因为无色界地完全没有任何色法，所以称为无色界。

色界梵天人在入禅时，所生起的是色界善心，而不是果

报心。初禅梵天人可以进入初禅，也可以进入第二禅、第三禅或更高的禅那，其时生起的禅那心属于善心，而不是果报心。对于无色界梵天人也是一样。色界和无色界果报心并不会出现于心路中，它们只生起于离心路，执行结生、有分和死亡的作用。

执行看、听、嗅、尝、触等作用的是出现于五门心路中的眼识、耳识、鼻识、舌识和身识等，虽然它们也都是果报心，但这些心只属于欲界心，且只会出现于心路心中，而不是离心路心。同时，能够思惟、思考、记忆、观照等的心也都属于意门心路中的速行心，当知它们只属于欲界心。

色界梵天人只能生起眼门、耳门和意门这三类欲界心路心，而无色界梵天人则完全没有五门心路心，只会偶尔生起一些欲界意门心路。无色界梵天人在生命期间基本上都是处在和他们所投生之处相应的禅那当中。例如：空无边处梵天人绝大部分时间都处于进入空无边处定的状态，生起的是空无边处善心。同时，无色界梵天人只能够进入更高的禅那，而不能进入更低的禅那。他们既不能入较低的无色定，也不能生起色界禅那心。例如：无所有处梵天人只能生起无所有处善心和非想非非想处善心，而不能生起空无边处善心和识无边处善心。这是心生起的法则。

这是业（速行）与异熟（果报心）的关系（见图表 4）。

图表 4：业(速行)与异熟(果报心)之关系

<table>
<tr><th colspan="3" rowspan="2">业(速行)</th><th colspan="2">异熟(果报心)</th></tr>
<tr><th>结生</th><th>生命期间</th></tr>
<tr><td rowspan="2">不善业</td><td colspan="2">八种贪根心
两种瞋根心
疑相应痴根心</td><td>不善果报推度心</td><td rowspan="2">七不善果报心</td></tr>
<tr><td colspan="2">掉举相应痴根心</td><td>／</td></tr>
<tr><td rowspan="3">欲界善业</td><td colspan="2">殊胜三因善业</td><td>八大果报心(三因)</td><td>八善果报无因心
八大果报心</td></tr>
<tr><td colspan="2">低劣三因善业
殊胜二因善业</td><td>四智不相应大果报心(二因)</td><td>八善果报无因心
四智不相应大果报心</td></tr>
<tr><td colspan="2">低劣二因善业</td><td>善果报推度心(无因)</td><td>八善果报无因心</td></tr>
<tr><td rowspan="6">色界善业</td><td colspan="2">初禅善心</td><td>初禅果报心</td><td>／</td></tr>
<tr><td colspan="2">第二、第三禅善心</td><td>第二禅果报心</td><td>／</td></tr>
<tr><td colspan="2">第四禅善心</td><td>第三禅果报心</td><td>／</td></tr>
<tr><td rowspan="3">第五禅善心</td><td>凡夫与有学</td><td>第四禅果报心</td><td>／</td></tr>
<tr><td>修无想定者</td><td>（色结生）</td><td>／</td></tr>
<tr><td>三果不来圣者</td><td>第四禅果报心</td><td>／</td></tr>
<tr><td rowspan="4">无色界善业</td><td colspan="2">空无边处善心</td><td>空无边处果报心</td><td>／</td></tr>
<tr><td colspan="2">识无边处善心</td><td>识无边处果报心</td><td>／</td></tr>
<tr><td colspan="2">无所有处善心</td><td>无所有处果报心</td><td>／</td></tr>
<tr><td colspan="2">非想非非想处善心</td><td>非想非非想处果报心</td><td>／</td></tr>
</table>

第 25 讲 离心路

一、有分心

有情在生命流转过程中，心总是处于两种状态：

1. 活跃的状态：称为“心路”(cittavīthi)。

2. 不活跃的状态：称为“离心路”(vīthimutta)。

“活跃的心”是指心和外界互动的状态，如看、听、嗅、尝、触、想，表现为眼门、耳门、鼻门、舌门、身门和意门心路心，分别执行识知颜色、声音、气味、味道、触和各种所缘的过程。

心处于不活跃时叫做离心路，例如熟睡无梦的状态。离心路(vīthimutta)由 vīthi + mutta 构成；vīthi 是路，心路；mutta 是解脱，离开。离开心路的状态为“离心路”。

在整个生命期间，离心路心只表现为一种心——有分心(bhavaṅgacitta)。有分心不断地生灭，犹如河流一般，称为“有分流”。有分心是一种果报心，在有情投生的最初那一刹那称为“结生心”(paṭisandhicitta)。结生心和有分心是同一类心，都是果报心，其区别在于结生心是生命的最初之心，执行结生（投生）的作用。

关于有分心，佛陀这样描述：

“Pabhassaramidaṃ, bhikkhave, cittaṃ. Tañca kho āgantukehi upakkilesehi upakkiliṭṭhan’ti.”

“诸比库,此心清净,它被外来的污垢所污染。”(A.1.49)

义注解释说这里的心是指有分心(cittan’ti bhavaṅga-cittaṃ)。为什么说有分心清净(pabhassaraṃ，也译作极光净)呢？如前所述，有分心和结生心一样，都是果报心[11]。由于所有果报心都不与贪、瞋、痴等不善心所相应，也即是说果报心中没有不善心所，因此说有分心是清净的。即使恶趣众生的有分心，也是捨俱不善果报推度心，属于无因心，也不与贪瞋痴等不善心所相应。不仅有分心是清净的，一切果报心、善心和唯作心也都是清净的，甚至可以说所有的心都是清净的，只有心所才有善与不善之分。不善心所是不清净的，其馀的心所都是清净的。

“被外来的污垢”(āgantukehi upakkilesehi)是指后来在速行心中生起的贪瞋痴，是这些不善心所使有分心受到污染。义注这样譬喻：犹如有道德、具足正行的父母、师父，因为没道德、恶行的儿子或弟子而遭受谴责、批评一样。有道德、具足正行的父母、师父比喻有分心，恶行的儿子或弟子比喻在速行心中出现的那些本质恶劣、污秽的贪瞋痴不善心，遭受谴责比喻本质清净的有分心受到这些被外来的污垢所污染。(A.A.1.49)

[11] 见中册 p.190-193，以及本书 p.2-6。

有分心是生命的基本组成部分，是心相续流的主要成分，每个人都能体验到有分心。不过，由于缺乏正确的教理基础，以及不具有缘摄受智，许多修行人体验到有分心（落入有分）时，容易产生种种误会，甚至执取为“我”，引生邪见。对有分心的误解通常表现为以下几种：

1．由于在一期生命当中所生起的有分心都是同一类心，因此执取其为常住不变的真心。

2．有分心犹如主人，六门心路犹如客人，因此执取其为轮回的主体、生命的本体。

3．六门心路心是活跃的心，容易察觉其为生灭变迁；虽然有分心也是生灭变迁的,但由于它们是不活跃的心而不易觉察，因此执取其为寂然常住的本心。

4．由于有分心是出现在不同心路之间的心，因此执取其为前心已灭、后心未生时的本来面目。

5．由于有分心的本质是清净、无染无垢的，因此执取其为本来清净的“自性清净心”。

6．由于有分心是果报心，它既不是善心，也不是不善心，因此执取其为远离一切善恶分别的本具自性。

7. 由于有分心不能识知当下的所缘，因此被体验为“能所双泯”，甚至执取其为涅槃。

虽然有分心在一期生命当中都生起为同一类心，但每个心识刹那的有分心都不同，它们即生即灭，刹那不停，是无常的。就如瀑布远远看上去好像一匹白布，但它却是由无数

的水珠所组成的一样。再者，有分心的生起有其过去因和现在因，是诸缘和合、无有实体的，是无我的，并非所谓的“本体”、“自性”、“真心”。另外，有分心也有自己的目标，它取的是前世临死心路的所缘，并不是没有目标，更不是所谓的“涅槃妙心”。

体验“落入有分”可以发生在日常生活的行立坐卧间，可发生在初学禅坐时，可发生在近行定阶段，甚至修到高级观智阶段也可能发生。正所谓“熟能生巧”，对于任何一种修行方法，不管是正确还是错误的，只要一再地修行，终将达成目标。对于落入有分也一样，只要一再地修行，同样能够落入有分很长的时间。假如有人误认为落入有分是开悟，是明心见性，是证悟涅槃，这种错误观念被喻为障碍涅槃之道的“巨石”。如果不去除这块“巨石”，他将无法真正证悟涅槃。禅修者唯有修习到缘起的阶段，通过辨识有分心（结生心）的名法、所缘、生起之因，才能真正了解有分心。

二、死生的过程

我们生命的开端是如何呢？佛教认为，这一期生命的开始并不是最早的开端，在此生之前，是前一世的死亡。正如昨天黑夜的结束带来了今天的破晓，如是日复一日。同样地，前一世的死亡随即是今生生命的开始，因果关系把死和生紧紧地连接在一起。

提到生与死，世间绝大多数人都贪爱生命，只希望看到生命灿烂、可爱的一面；大多数人都忌讳死，对死亡心怀恐惧，甚至对此话题避而不谈。宗教所关心的却是生命的课题，都在探索和企图解决生死的问题。对于生存和死亡，各种宗教有各种不同的解释。到底死和生之间是怎么运作的？它们的过程如何？现在，我们依照“阿毗达摩”来分析死生之间的过程(cutipaṭisandhikkama)。

佛陀的教法也是围绕着一个主题，那就是生命。作为佛陀的弟子，我们所关注的也是生命，关注生命的提升以及生命的解脱。生命是因果循环的过程，有生必有死。只要还没有断尽烦恼，就还要继续生死轮回。佛弟子应该关注的是生死大事，而不是生活琐事。可惜很多佛教徒关心的是生活的琐事，都是衣食生计的事情，而不是生死大事。大多数人都讲究生活质量，关心如何提升生活质量、如何享受生活，但是却忌讳或无视此不可避免的生死大事。对于生死大事，我们到底了解多少呢？

当我们了解死亡和再生之间的关系，看清死亡的真相后，将会发现死亡其实并不可怕。死亡是每个人都必须面对的，而且应该学会坦然面对的，它是人生必经的过程，如果我们能够好好把握这个生命至关重要的环节，不仅能够善待我们今生生命的终点，甚至还能改变未来世。

一般来说，死亡是指一期生命命根的断绝。死亡，只要有生命就必然要面对。有一句话说：“在这世界上，最确定

的是每个人都会死，最不确定的是每个人将在何时死、何处死以及如何死。”

目前医学界对死亡的定义不尽相同，有的医学权威以心脏停止跳动为死亡，有些则以脑死亡作为死亡的判定标准。但是，佛教对死亡却有一个明确的标准：只要死心一灭去，即宣告一个生命的结束。从色法和名法的关系来说，死心灭去的同时，作为业生色法的命根色也同时断绝。因此，在一期生命里，业生色法和名法是同时灭尽的。

三、四种死亡

佛教把死亡分为四种：

1. 寿尽(āyukkhayena)：在寿元已定的生存界，这是指在该地中的众生在寿元终尽时死亡。例如：三十三天的天寿是一千天年，当一个天人在三十三天享尽了他的天寿并在天界死亡，称为寿尽。在人间，人到了老年自然死亡即是寿尽，俗称“寿终正寝”。

2. 业尽(kammakkhayena)：虽然正常的寿元还未尽，或者还有其他能够延长寿命的条件，但是他因为令生业已经耗尽而死。如果一个有情因寿尽而死，但是其令生业的业力还没有耗尽，这种业力还能够导致他投生到同一界或者更高的生存界。这种情况在天界即有可能会发生。

3. 两者皆尽(ubhayakkhayena)：是指寿命和令生业业力

同时耗尽，民间称为“福寿全归”。

比如现在人的寿元是 75 岁，但一个人的令生业只能使他活到 60 岁，于是他在 60 岁时就死了，这是寿尽。又如现在人的寿元是 75 岁，但是他的令生业可以使他活到 100 岁，于是他活到 100 岁才去世，这是业尽。如果一个人的令生业和寿命都终尽，这是两者皆尽。

4. 毁坏业(upacchedakakammuna)：这是指四种依作用来分的毁坏业在一个众生的生命期间产生效果，导致他不得不死亡。例如：流行病、车祸、火灾、水灾、地震、战争等等，这些极强的毁坏业使一个有情在寿元未尽或令生业未尽时提早死亡，也即是英年早逝或夭折。

寿尽死、业尽死和两者皆尽死三种死亡称为“适时死”(kālamaraṇa)，属于正常的死亡。而毁坏业死称为“非时死”(akālamaraṇa)，又作“横死”。

如果把生命比喻成一盏燃烧着的灯火，当它的灯芯耗尽，火即熄灭，就如寿尽死；灯油耗尽，火也熄灭，就如业尽死；灯油和灯芯同时烧尽，火也熄灭，就如两者皆尽死；突然吹来一阵风把灯火吹灭，就如毁坏业死。

四、三种死亡之相

任何有情在临终时都能体验到一些景象或征兆，称为“死亡之相”。对临终的人来说，在临终时将会有三种情况

的其中一种呈现在他的六门之一：

第一，业(kamma)

业是过去所造的善业或恶业重新呈现于临终者的五门或意门中。

在生命期间，我们不断地造作善或不善之业，与此同时，业也不断地成熟并带来果报。业的成熟是不会中断的，除非已经般涅槃，那时，所有的业才会终止，成为无效业。临终者在临终时体验到其过去所造作的、即将成熟并带来下一世结生的善或者不善之业，称为业。

这种业给临终者的体验就犹如重新造作一般。如果造作的是善业，例如：乐善好施者在他临终的时候，将会看到自己正在做布施般的影像。对于不善业来说，渔夫或猎人可能会看到他正在捕鱼或打猎的影像；盗贼或小偷可能会看见自己正在抢劫或行窃的影像；贪杯好色者会看到自己正在喝酒或玩弄女人的影像。这些影像是以临终者过去曾经造作的某些善行或不善行的影像出现的，所以称为业。

第二，业相(kamma-nimitta)

业相是指与过去所造作的善业或恶业有关的影像、片断或工具。

例如一个人喜欢礼敬或供养佛塔，当这种善业在临终时成熟，他可能看到佛塔的影像或佛塔的塔尖。如果他看到自己拿着鲜花去供塔，这是业。如果他看到佛塔的影像或者所

供养的鲜花，这是业相。这些是善的业相。

又如某人嗜好杀戮，在他临终时将有可能看到刀的业相。曾经有一位禅修者在观他过去世的时候，见到有一世他堕落到地狱，在堕落地狱的前一世临死时，他看到的业相是红红的血，原来在那一世他是个杀猪的屠夫，杀猪的恶业在他临终时成熟，使他见到业相，并因此堕落到地狱中去。这是不善的业相。

第三，趣相(gati-nimitta)

趣(gati)是将要投生的地方，相(nimitta)是征兆、影像。趣相是指在临终时出现的下一生即将投生去处的影像。

一个经常行善积德的人将要投生到天界的话，临终时往往会看到很多瑞相，例如看到极亮的光明，或者看见天界的宫殿，或者听到美妙的音乐，或者看见天人下来迎接他等，就像昙弥格居士临终时看见六辆天车一样。这些是投生天界的趣相。

将要投生为人者的趣相通常是一片红色，那是母胎（子宫）的影像。

如果临终者看见旷野、树丛、沼泽、坟墓，或者看见已经去世了的亲戚，这可能是投生为鬼类的趣相。

如果看见动物的影像，则有可能投生为畜生。

如果临终者看见熊熊燃烧的烈火，或者看见烧得滚烫的河水、油锅，或者听到凄厉的哭叫声，或者看到血淋淋的恐

怖影像，或者看见传说中的牛头马面等，这些都是投生到地狱的趣相。

只要还没有断尽烦恼，每个有情在临终的时候，都会体验到这三种相的其中一种、两种或者三种。即使处于昏迷状态下，只要面临死亡，他的意门心路也是可以体验到死亡之相的。就好像我们看见一个人在熟睡，其五门可能完全没有反应，但他其实是在做梦，做梦只是意门心路在活动。同理，临终者处于昏迷状态，那时他可能是落入有分，但也可能还有轻微的意识活动。只要是一期生命中的最后一个心路——临终速行心路，此心路就会缘取某个影像，而此影像和他正在成熟的令生业有关。

有情在临终时所体验的影像无论是业、业相或者趣相，都可以被眼、耳、鼻、舌、身、意这六门之一所认知。如果是被眼门或意门所认知的话，它通常是以影像的方式呈现出来的。正是因为临终时呈现出来的这些影像，才使我们辨识、观照过去世成为可能。

众生在临死时都会体验到死亡的征象，而这些死亡征象则是临死心路的所缘。不过，虽然死亡征象是临死心路的所缘，但它可以出现于临死心路之前，可以是几分钟、几个小时，甚至好几天前。我有个表弟在 1990 年发生车祸去世了，在他发生车祸之前的三四天，他告诉我舅母说，那几天晚上他经常梦见和鬼打架，后来他驾驶一辆摩托车和迎面而来的卡车相撞，被送到医院时已经宣告不治了。他提前几天梦见

和鬼打架，这应该是投生到鬼界的趣相。

近年来兴起一门专门研究“死后复活”体验的学科，叫“濒死经验学”(Near Death Experiences)。近 40 年来，世界各地发生不少“濒死经验”的案例，这种生命现象已经引起越来越多科学家的广泛关注并投入到这个领域来调查研究。所谓“濒死经验”是指一个人因为疾病、意外事故等而濒临死亡的边缘，被抢救回来后，对他们在“死后”那段时间的各种体验的描述。

这些濒死者通常被医生诊断为已经死亡，但没过多久又复活了，医学上称这种现象为“假死”。根据调查结果，濒死者从死亡边缘活过来后，多数会描述他们的一些体验。这些体验基本上有以下几个特点：

1. 知道自己就要死了，或者听见医生宣布自己已经死亡。

2. 因为意外事故或疾病所造成的剧痛消失，取而代之的是平静或愉悦的感觉。

3. 他们快速回顾自己的一生。有些人感觉如同放电影一样，看见自己一生中重要的经历在眼前快速重演，有些人则感觉各种往事一股脑地浮现于眼前。

4. 快速穿过黑暗地带或一条隧道，有人说像坐云霄飞车一般，有人则说被黑暗或隧道尽头的亮光吸了过去。

5. 看见犹如天堂般美丽的景色，或者听到美妙的音乐，或者看见一片光明，那种光明好像拥有生命似的，充满慈爱。

6. 看见去世很久的亲人或朋友，他们前来欢迎当事者。

7. 看见一个超级光体或仁慈的光人，那光人对他说话并叫他回去。

8. 也有些人感觉好像下了地狱，见到极其恐怖的影像，心中充满惊慌和恐惧。

通过这些死后复活的经验，往往改变了当事者对生命和死亡的看法。

只要稍微对比一下，将会发现这些濒死经验不外乎是业、业相或趣相。当然，所有体验过濒死经验的人都还没有真正死亡，假如一个人真正死了，他就不可能再复活，也不可能描述“死后”的“所见所闻”。他们之所以能够复活，很可能是由于业或福报还没有消尽，或者寿命还没有消尽，只是濒临死亡而非真正的死亡。

然而，这些人所描述的濒死经验和一个人真正面临死亡时的体验是很类似的。读者如果有一些长辈或亲戚朋友去世前，只要他们还神志清醒，还能清晰地表达他们的体验，他们多数也会描述所看到的或者经验到的，例如看见去世的亲人、往事历历在目等。

同时，人在临终时所看到或体验到的景象往往会变化，为什么呢？因为人在临死时，生命已经走到了尽头，福报或业力即将耗尽，身体机能已经衰竭，业生色接近衰歇，心也变得极其脆弱。此时，过去所造的善或不善业会争着成熟，被临终者体验为所见到的影像或景象不断地变化，或者感觉

自己一生的经历好像快速地放电影一样。最终，优先成熟的业（重业、惯行业、近死业或已作业之一）将呈现为其今生最后一个心路——临死心路——的所缘，并成为他下一生的令生业，使他投生到和这种业相应的地方。

五、临死心路

在有情的生命期间，心总是不断地生灭，六门心路交替生起，在六门心路之间间隔着有分心。到了生命的最后一个心路，称为“临死心路”(maraṇāsannavīthi)。在这个心路后，一期生命就宣告结束。

所有的心都必须有对象，临死心路也不例外，它的目标是业、业相或者趣相的其中一种。虽然有情在临死前有可能体验到各种不同的对象，但是作为临死心路的所缘却只有一种。例如索纳尊者的父亲在临死前曾看到两种截然不同的趣相：当他生病时看见狗跑上山来咬他，这是地狱的趣相；当索纳尊者以他的名义供花给佛塔并让他随喜后，他看见去世了的妻子从天上下来，这是天界的趣相。很多人在临死时能见到不同的影像，或者自己一生的往事历历在目，这是因为过去所造的业在争着成熟。

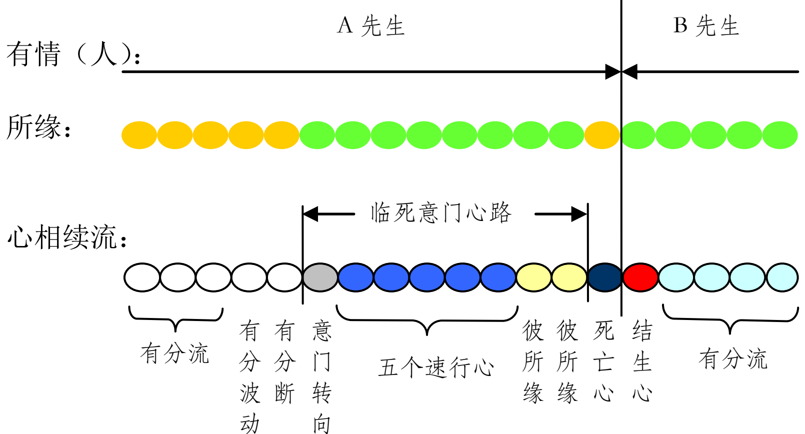
虽然有不同的业在临死时争着成熟，但只有一种业能带来投生，而其他没有机会成熟的业只能作为支持业。例如前面讲过的富家子的故事，他在临终前欢喜供养马哈摩嘎喇那

尊者，这是善业，但临终时又对那个妓女产生贪爱之情，这是不善业。从他后来投生为树神来看，令生业应该是供养的善业，假如不是对那个妓女产生贪爱这种低劣的业拉着他，他可能会投生到更高的天界。所以，临死时不同的业有时会争相成熟，并影响获得成熟的令生业。

一个人本来可以因为善业而投生到富贵人家，但也有可能在临死时心生贪念，虽然最终还是依善业投生，但是由于贪心在拖后腿而投生为贫贱之人。所以，令生业为主，其他业为辅，它们互相影响。如果大家有机会修到缘起，在观照自己很多的过去世时，将能明白临死时成熟的业和结生之间的关系。

临死心路是如何运作的呢？下面是欲界有情临死心路的运作规律。

图表 5：欲界有情临死心路



有情临终之时，在心路末端或有分灭尽时，死亡心生起，代表一生的终结。

有分心不断地生灭。有分心灭去后，生起一个意门转向心，随后生起五个速行心。在一般的欲界心路中，速行心生起七次，但是临死速行心路是一期生命中的最后一个心路，那时作为其依处的心处色已经非常微弱，所以不能像在生命期间那样支持速行生起七次。五个速行心生灭之后，有可能生起两个彼所缘，有可能落入有分，也有可能生起死亡心。死亡心一灭去，即宣告这期生命的终结。

死亡心灭去时，无间断地生起结生心，标志着另一个新生命的开始。

死亡心随生即灭，接着毫无间断地生起结生心。结生心标志着另一个新生命的开始。心的生灭犹如河流一般，不会间断，一直流下去，称为“名色相续流”。同样地，死和生之间也不可能有任何的间断，所以死亡心和下一世结生心之间的关系在二十四缘中称为“无间缘”(anantarapaccaya)和“等无间缘”(samanantarapaccaya)。“等无间”意即完全没有间断。

为什么称为“结生”？结生的巴利语 paṭisandhi 由 paṭi(反向) + sandhi(连结，连接)组成，意思是将两世连结起来，中文意译为“结生”。名色相续流总是顺着时间往前流逝，它们不间断地灭去又生起，而结生心还有一个特别的作用，它能把今世的生命和前世的生命连接起来，所以称为反向连

接。**因为将两世连结起来，故称结生(paṭisandhi)。**[12]

结生心是新生命的第一个心识刹那。死心还属于前一期生命，而从结生心开始，即是一个新的诸蕴、新的生命。

上座部佛教对“中有”的看法

因为名色或者生命犹如河流一般没有间断，所以上座部佛教并没有“中有”之说。

中有，梵文 antarā-bhava，又译为中阴、中阴有、中阴身。antarā 意为中间，间断；bhava 意为生命，有，存在。按照梵文佛教的解释，“中有”是指众生自死亡至来世受生之间的生命状态。

“中有”是部派佛教的说一切有部所执持的说法。说一切有部认为：有情在死亡的时候，如果生缘尚未具足，于是由意所生一种化身，叫做“中有”。中有依靠食香来资养其身，并不断寻求下一世往生之处，所以“中有”又名为意成、求生、食香等。然而，佛教各部派对“中有”的有无是颇具争议的，大众部、一说部、说出世部、鸡胤部等部派都坚持没有中有。即使对于“中有”期间的长短，有部论师也存在着不同的说法：毗婆沙师认为中有乐求生有，故不久住；世友论师认为中有最多七日，若生缘未具，则数死数生；设摩

[12]《导论义注》解释：“因为把前生无间断地连结起来而转起再生诸蕴、再生，所以称为**结生义、再生义**。”(Yasmā pana purimabhavena anantarabhavapaṭisandhānavasena pavattā upapattikkhandhā punabbhavo, tasmā vuttaṃ - **paṭisandhiattho punabbhavattho**’ti.)

达多认为中有最多能住七七日，不得超过；法救论师则认为中有无定限，若生缘未和合，则中有恒存。后来，“中有”说被北传大乘佛教所吸收，并多执为住立七七四十九天。这些说法载于《大毗婆沙论》《俱舍论》《顺正理论》《瑜伽师地论》等北传大小乘论典中。

到底有没有“中有”？上座部佛教并不认为有“中有”，因为业报的成熟不会停滞，所以死和生之间也不可能会间断。即使在生命期间，业果也是无时无刻不在成熟的，更何况是在临终之时。在生死流转过程中，业果的成熟是不会中断的，更不会停顿一段很长的时间。一个人面临死亡时，其临终成熟的业即带来下一世的结生。

临死心路通常是意门心路，但也可以是五门心路。

死亡心之前通常是有分，但也可以是速行或彼所缘。

临死心路是一期生命的最后一个心路，它本身缺乏造业的能力，而只是作为即将成熟的过去业成为令生业的管道。

下面，我们将举出三个由人投生到天界、投生到恶趣和投生到梵天界的例子，来解释死生的过程。在讨论时，请注意两个要点：心与所缘。因为通过辨识、分析所缘，我们才可以知道哪一种业属于令生业。

一、投生到天界的例子

每个众生的有分心都有它自己的目标，假如这个人今生有分心的目标是莲花，莲花是业相。

今生有分的所缘是前一世临死速行的目标，因为前一世临死速行的目标，和今生的结生心、有分心与死心的目标相同。同样地，今生临死速行的目标，和下一生的结生心、有分心和死心的目标也是相同的。如果今生临死速行的目标是业，那么下一生的结生心、有分心和死心的目标也是业。如果今生临死速行的目标是业相，那么下一生的结生心、有分心和死心的目标也是业相。如果今生临死速行的目标是趣相，那么下一生的结生心、有分心和死心的目标也是趣相。

一个有情能投生为人，说明他是由过去所造的善业成熟而投生的。

这个人今生发愿来世能够投生为天人。希望投生为天人的愿望在缘起支里属于“无明、爱、取”。

1．无明是他错知有天人的真实存在。

2．爱是贪求和渴爱天人的生命。

3．取是执取天人的生命。

因为他发愿下一世投生为天人，于是他去做善行，这些善行在十二支缘起里属于“行”和“业”，行和业包括十种作功德事中的任何一种。

在此以他恭敬供养饮食给比库为例子。这个人发愿下一生投生到天界，然后用饮食供养给托钵的比库。这种布施供

僧的善行在他临终时成熟，他体验到自己犹如重新在布施供僧一般，这是业，临死心路的所缘也是业，然后他投生为天人。因此，他下一生（天人）的结生心、有分心的所缘也是布施的业。

所以，投生天界的果报和他希望投生到天界的烦恼、业有关。下面再来看一看他的临死心路和结生之间是怎样运作的。

图表 6：投生天界者的临死心路

所缘： 莲花（业相） 布施（业） 莲花（业相） 布施（业）

有情： 人 天人

心相续流： 临死意门心路

有分流 有分波动 有分断 意门转向 五个速行心 有分 有分 死亡心 结生心 有分流

这个人已经生命垂危，寿命将要终尽了，在临死心路生起之前还是有分流。有分流取的目标是莲花，这是他前一世

临终时所看到、体验到的目标。之后生起一个意门转向，把心流转向于即将成熟的业，这种业被他体验为犹如重新把饮食布施给托钵的比库一般。

这个意门转向灭去后，接连生起五个速行心。在生命期间的速行心是负责造业的，但由于临死心路是一期生命中的最后一个心路，速行心的造业力量很弱，它只是作为即将成熟的业带来下一生的管道而已，所以这五个速行心所体验到的目标是他在布施供僧。

速行心灭去之后，有分心继续生起，这时有分心的目标仍然是他前一世临终的目标，也是他今生结生的目标。有分心灭去后，生起一个死心。由于在一生当中，死心和有分心、结生心的目标都一样，所以，死心取的目标仍然还是莲花。

离心路只有三种心：结生心、有分心和死心。结生心发生在一期生命的第一个刹那，而死心只发生在一期生命的最后一个刹那，期间只要心流处于不活跃的状态，则有分心持续不断地生起。结生心、有分心和死心都属于同一种果报心，而且所取的目标也是相同的。例如结生心是悦俱智相应无行果报心，那么整辈子生起的有分心都是这种心，哪怕到了生命的最后一刹那，生起的死心还是属于这种心。所以，不应误解为“今世的死心的目标，就是临死心路的目标”。

死心灭去，这个人的生命就结束了。紧接着是立刻在天界结生。天人往往是化生的，不需要入胎，一旦结生即六根

俱全，不需要像人那样，从受精卵(kalala)开始，慢慢长成小胚胎，再长成小胎儿，要经过九月住胎。这个天人结生心的所缘是什么？和前世临死心路的所缘一样，即他布施供僧的业。结生心灭去后，有分心紧接着生起，有分心的所缘仍然是布施供僧的业。

了解了有情死生之间的心和所缘的关系之后，下面再从业果关系方面来分析。这位天人的结生心、有分心和他过去生所造之业有直接的关系。因为他过去所造之业属于欲界善业，该业成熟而使他投生为欲界天人，所以，投生为欲界天人属于果报，这种果报是由他所造的欲界善业带来的。欲界善业在什么时候成熟才能投生为天人？必须在临终的时候成熟并作为令生业，才能令这个人投生到天界。

二、投生到恶趣的例子

下面再举一个由于杀害动物的不善业成熟而堕落到恶趣的例子。

今生是一个人，假如其有分的所缘是莲花，莲花是业相，说明他今生能投生为人是由于过去生造作的善业成熟所带来的。虽然过去的善业使他投生为人，但他今生却没有很好地珍惜，经常杀生，例如捕鱼并宰杀来卖，或者杀鱼煮来吃。杀生的业在他临终时成熟，其临死心路的所缘是杀鱼，于是他看到自己正在杀鱼，杀鱼的影相属于业，于是他下一辈子

投生为动物。下一辈子结生心、有分心的所缘仍然是杀生的影像，这属于业。

再以心路来讲解，今生有分心的对象是莲花。有分心灭去后，生起一个意门转向心和五个临死速行心，其所缘是杀鱼。此时的速行心和过去杀生时的心属于同一类心，都是瞋根心。虽然业早已造下并灭去了，但是由于业力的关系，临终速行心体验此业为犹如重新造作一般。速行心灭去后又落入有分，有分的对象仍然是莲花。有分灭尽后生起一个死心。死心灭去，宣告这个人生命结束，紧接着在畜生趣里结生。这只畜生的结生心所取的目标即是杀生的业。结生心灭去后，生起的有分心还是取杀生的业为目标。

上面两个是欲界投生的例子。

三、投生为梵天人的例子

色界结生是指证得色界禅那者，死后投生到梵天界成为梵天人。

今生是一名证得禅那的修行人，假如有分的所缘是莲花，说明过去所造的欲界善业使他今生投生为人。今生临死心路的所缘是禅相，禅相属于业相。发愿投生到梵天界的得禅那者，其禅那一直维持到临死时都不退失，那么，禅那善业将成为他的重善业而优先成熟，使他下一生投生为梵天人。

如果此人习惯于修习入出息念，在临终时出现的通常是

入出息似相。由于没有其他的欲界善业能和禅那善业相提并论，当禅相出现时，他的心很自然地投入禅相，并作为临死心路的目标。临死心路灭去后又落入有分，有分还是取前一世临死心路的目标。有分灭尽后死心生灭，宣告他已经去世，紧接着犹如从梦中醒来一般投生到梵天界成为梵天人。该梵天人的结生心、有分心的所缘是禅相。

禅那善业有多强？

首先，从身体、容貌来看。人从出生开始，就不断走向衰老，随之产生很多病痛，最终走向死亡。而梵天人一投生即非常高大、庄严、光明，而且不会衰老，也没有任何身体的病痛。天人看待人类，就好像我们看癞蛤蟆一样，但是欲界天人看到梵天人也会感到害羞，为什么？因为自惭形秽，感到自己很丑陋。欲界天人即使再漂亮，也不过是由欲界善业产生的，而梵天人则是色界善业成熟的结果。

其次，从寿命来看。天人的寿命即使再长，都长不过梵天人的寿命。例如第五禅善业成熟能投生到广果天，广果天的寿命是 500 大劫。若用人的生命去计算一个大劫的时间，此人死了又生无数次，假如他的骨头不腐烂的话，把这些骨头堆成一座长、宽、高各 16 千米的大山，一个大劫还没有结束。一个大劫的时间是多么的漫长啊！而广果天梵天人的寿命有 500 大劫。

所以，从果报上来说，欲界善业根本无法和色界善业相

提并论。想要培育色界善业，就应当好好地培育定力，努力修行。如果我们不把这种善业用来投生到梵天界，而把它作为解脱资粮，作为断除烦恼的巴拉密，这种善业也是非常强有力的，称为“定觉支”(samādhisambojjhaṅga)——这种定力是证悟正觉的条件、因素，即佛陀所说的正定(sammā-samādhi)。

对于成就无色定者来说，若是空无边处定和无所有处定，临死心路的所缘是概念法；若是识无边处定和非想非非想处定，临死心路的所缘是广大心，即空无边处禅心和无所有处禅心。这些都是业相，不是趣相。

在此有必要纠正一种错误的观点：不少华人相信“人死变鬼”。如果相信人死了会变成鬼，那他下一生很有可能投生为鬼。因为相信“我死后变成鬼”是一种无明和邪见，这种无明和邪见会在他临死的时候成熟，令他真的投生为鬼。因此，学习了佛陀的教法，学习了业果法则后，就不应该相信人死了一定会变鬼，而应该相信随业投生。

六、追溯过去世的方法

如何辨识过去世？禅修者必须以名色限定智作为修行缘起的基础。根据佛陀的教法，辨识缘起属于七清净当中的

“度疑清净”，或十六观智中的“缘摄受智”。缘摄受智即把握过去、现在和未来三世的因果关系。当禅修者能够辨识过去因和现在果、现在因和未来果之间的因果关系后，对业果法则、因果关系、三世轮回已经不会怀疑了，所以又称“度疑清净”。成就度疑清净之前，还必须以见清净为基础。

什么是“见清净”(diṭṭhi visuddhi)？《摄阿毗达摩义论》(Abhidhammatthasaṅgaha)中说：

“Lakkhaṇa rasa paccupaṭṭhāna padaṭṭhānavasena nāmarūpapariggaho diṭṭhivisuddhi nāma.”

“依相、味、现起、足处把握名色，名为见清净。”

禅修者有能力通过特相、作用、现起和近因来辨识究竟名色法的观智，称为“名色限定智”。由于禅修者见到的只是究竟名色法，他不会再执著于实有人、众生、男人、女人等，从而暂时镇伏了邪见，所以名色差别智也称为见清净。因为先需见到究竟名色法，才有可能去查找名色法之因，所以，只有在见清净的基础上才能培育度疑清净，或者说只有在名色限定智的基础上才能培育缘摄受智。

佛陀的教法不是无因论，而是有因论——有因有缘世间生起。所以，禅修者有能力辨识究竟色法和究竟名法之后，还应尝试查找它们的因。应当如何了知生命之因、了知名色法之因？可以通过缘起法则来查找、辨识。

当一位修到名色限定智的禅修者透彻地辨识了六门的色法和名法后，业处老师会指导他尝试造一些善业，并且在

造善业之前或之后发愿。

例如禅修者在佛像面前发愿：“愿我来世投生为天人！”根据业处老师的教导，禅修者在发愿的同时，观照当时的名色法，辨识六门的色法和名法。由于发愿投生为天人时执著天人的生命，喜欢天人的生命，所以生起的是悦俱贪根心。因为此禅修者已拥有名色限定智，邪见一般不会生起，所以是悦俱邪见不相应贪根心，有 19 个名法。

然后，他拿袈裟去供养僧团，做布施善业。根据业处老师的指示，他应观照供养袈裟时生起的是什么心，他辨识到的是悦俱智相应心，这是殊胜的三因善心，有 34 个名法。

他为布施感到满意，然后一边前往禅坐的地方，一边不断地辨识自身的名色法。来到禅坐的地方坐下后，他先复习根本业处，例如入出息念，依次进入初禅、第二禅、第三禅、第四禅。由于第四禅产生的智慧之光是很明亮、晃耀且不动的，他从第四禅出定后，借助强有力的智慧之光来辨识一到两遍内在、外在的色法和名法。

辨识外在的名色法是很重要的，因为辨识过去的名色法和辨识外在的名色法很相似。假如一名禅修者不能辨识外在的名色法，则在辨识过去的名色法时将遇到很大的困难。

此后，他决意往前逆推，借助智慧之光辨识他刚刚坐下时的那一堆名色法，就像辨识外在的名色法一样。若他可以成功地把心往前逆推，证明他将有能力辨识过去。然后他依此逆观的方法，不断地往前辨识名法、色法，辨识他前往禅

坐处时的名色法……辨识布施袈裟时生起的悦俱智相应心，发愿时生起的悦俱邪见不相应贪根心，以及当时的名色法。

能够如此辨识最近的过去名色法之后，他再往更远的过去逆推，推到当天上午用餐、起床……昨天晚上睡觉、下午禅修、中午用餐、上午禅修……用名法、色法的方法往前逆推，如此一天、两天、三天、四天，一个月前、两个月前、三个月前、四个月前，一年前、两年前、三年前、四年前，十年前、二十年前、三十年前……不断地辨识过去的名法、色法。这时他见到的只是究竟名色法而已。

当他见到自己小时候的名色法，再把观智导向进入母胎时，即今生最初的那一刹那。这一刹那在名法上叫做结生心(paṭisandhi citta)，在色法上叫做 kalala。《清净之道》说人类最初生起的 kalala 就像用一根最微细的羊毫所沾起的奶酪那么大的一个小丁点，也就是所谓的“受精卵”。他应辨识今生的结生心到底有多少种名法，属于哪一种心，然后再辨识今生结生时有 30 种色法，即：身十法聚、性根十法聚和心处十法聚。他应辨识色聚里的究竟色法，而不是只看到色聚而已。

若他能够辨识今生结生时的名色法，为了寻找结生之因，他应进一步往前逆推到过去世。

这时，有些禅修者可能会遇到一些障碍，那多数是由于定力不足的原因，导致无法辨识到过去世。例如有位缅甸的长老，他完成了名色限定智的课程，但是精进了一年多都没

办法突破过去世。我有几次问他："尊者，您现在见到过去世了吗？"他说："还不行。""为什么？""定力不足。"由于定力不足，他仍然无法突破前世。

然而，若禅修者拥有强有力的定力，见到过去世的名色法将是轻而易举的事，甚至在一座当中就能达成。对于不同的禅修者，所见到的过去世的影像也不同。有些禅修者看到前世是一个老人躺在那里，这种情况可能是他前世临终时的影像。但大多数禅修者所看到的前世是某些影像，这是前世临死心路的所缘，它们是业、业相或趣相三者之一。

从缅甸帕奥禅林的很多禅修者查到前一世的经验来说，今世投生为人之因很大部分是由于过去世布施的善业成熟，例如有些人看到的影像是拿着汤匙把饭放到比库的钵里。但只是通过这些影像还不足以知道过去具体造的是什么业，他应该进一步检查这些影像是不是真的。为什么要检查呢？因为临死时很多业会争着成熟，但最终成熟并使他投生的业只有一种，所以有的人会看到很多影像，这些影像有的是由令生业呈现的，但有的却不是。

当他看到影像后，接着需要查当时识知这个影像的名法。例如禅修者辨识过去世并看到一个人正在布施。只是看到布施的影像并不等于已经找到了原因，但由于他有能力辨识究竟名法和色法，所以应该把观智投入到取这个布施影像为所缘的那一堆名色法。

他需要检查这个布施影像是否呈现为临死心路的所缘，

当时生起的是哪一种心。如果成功，他可以再根据临死心路的名法，去追查造业时的名法，因为临终时成熟的业与他过去所造作的业是有联系的。

假如他前一世是在 85 岁去世，他所看到的影像不一定是一位 85 岁的老人在布施，而可能是一位年轻人在布施。于是，他应追查这个布施的影像（业）是在什么时候造下的。他用辨识名色的方法往前逆推，查看和临死心路相应的名法是在什么时候发生的。临死心路的名法和造业时的名法是一样的。因为临死心路只是作为某一种业成熟的管道，它被人体验为犹如重新造作一般，所以临死心路的体验必定是他以前曾经体验过的。

确定布施的影像是其前生临死心路的所缘后，他应尝试辨识这种布施善业是在什么时候造下的。例如他查到是在大约 30 岁时造下的（观智往往不能确切地知道具体的年龄，只能依所见到的影像推断大致的年龄），则可知道他在大概 30 岁时所造下的布施善业在其临死时成熟，从而使他今生投生为人。接着再辨识布施时的名法是多少、色法是多少，然后再检查做布施时的名法和临终看到的布施影像时所生起的名法是否相应，再检查临死心路的名法和今生的结生心是否相应。如何相应呢？就像我们回忆昨天或前几天的事情一样，现在的心与前几天的心是有连结的，不会说现在的心和几天前做了什么都联系不上。心与心之间在时间上会有连贯性，同样地，今生和前一世也有一种连结，不会是完全不

相干的两回事，这称为相续流。

他在过去造业的时候，例如用莲花供佛，生起的是悦俱智相应心，那时的影像是用莲花供佛。如果这种业在他临终时成熟，他的临死速行心也必定是悦俱智相应心，所呈现的影像也是以莲花供佛。正是因为临死心路的名法和过去造业时的名法是有联系的，所以我们才可以透过这种相应关系来追查前世造了什么样的业。

例如他是以供佛或供僧的业而投生，当他见到临死心路的影像后，即可以依据当时的名色法来辨识，透过辨识名法而知道造业时生起的是什么心，透过辨识色法而知道过去是男的还是女的。有时候虽然可以看到过去世的影像，但并不能清楚地知道当时是男人还是女人，因为他看到的只是一堆名色法。然而，他可以通过辨识名色法来判断：如果找到男性根，证明他前世是男人；如果找到女性根，则证明前世是女人。只要他把心放在过去世的名法上，将会发现：如果是天人，几乎都是快乐的，少有忧苦、恐惧；如果是人，则是忧苦多，快乐少。所以，如果他看到前一世生起的几乎都是快乐、殊胜、明亮的心，而且当时的色法也异常明亮，这就有可能是天人。如果他看到既有苦、忧，又有乐，而且色法也不是很殊胜，这可能就是人。如果他看到的色法低劣，名法又是痛苦、忧愁多，这很可能是恶趣众生。如果他看到一片黑暗，或者异常低劣的色法，这也很可能是恶趣众生。

他可以通过辨识过去的究竟色法，来分析自己的过去世

属于哪一趣众生，再分析是什么业使他今生投生为人。当他见到过去所造的业时，应该分析造业时的名法，那时，他将有能力辨识到使他投生为人的是哪一类善心。因为影像即所缘，所缘即是心认知的对象，所以，要查这个所缘是被什么心认知，就应当去查造业时的名法。由于善业，今世才能投生为人，善业的名法很可能是 34 个或者 33 个，34 个是悦俱智相应心，33 个则是捨俱智相应心，能够修到缘起的人，大多数都是三因结生。

尽管今生的五蕴和上一世的完全不同，我们不能记得前一生的详细情形，但是通过这种观智来贯穿过去生和今生的因果关系时，我们仍然能看到前世的某些影像，然后通过这些影像去辨识过去世的名色法，找到过去世造了什么样的业，使我们今世投生为人。

接着，他需要辨识使他投生为人的很可能是他过去曾经发过一些和他今世投生结果有关的愿。他需要去查找是不是过去生贪著人的生命，例如喜欢人的生活，喜欢人的生命状态。如果是出家人，他应尝试去查找是不是过去曾经发过想要出家、想要成为比库，或者想要过修行生活的愿。他很可能会发现，在他做善业前、正在做时或者完成后，或者过去某一生中有强烈的愿望，希望他未来世能够投生为出家人。如果投生为天人，他应查找是不是倾向于过天人的生活等。如果是动物，他会发现之所以投生为动物，必定是造了不善业。不善业往往夹杂着贪瞋痴，因为贪瞋痴围绕着不善业，

这些不善业成熟而使他堕落到恶趣。过去世曾经投生为猪的人也许会问："我不可能希望投生为一头猪，为什么还会变成一头猪呢？"因为造不善业的时候，生起的是贪瞋痴的心，是贪瞋痴烦恼围绕着不善业，所以才投生到恶趣。

找到了当初发愿时的名法，这些名法多数是不善的贪根心。他应辨识在这些发愿投生为比库的名法中：错知有"比库"的真实存在，这是"无明"；贪爱比库的生活，这是"爱"；执著比库的生命，这是"取"。由于无明、爱、取这三种烦恼作为其心的倾向，这种心的倾向成为支助他造善业的烦恼。有了烦恼和业，就能导致果报的成熟。

通过这种业果关系，我们可以查找自己的过去世，而这种业果关系的关键环节就在于死与结生阶段。通过缘起的方法来辨识过去世，必须见到前一世临死时生起的是什么影像，见到之后，分析其时的名色法，再查找业，并查找围绕着此业的无明、爱、取这三种烦恼。

有位禅修者准备修缘起时，正在查找她的过去世，结果发现前一世临终时出现的影像是一个女人在供养比库。她尝试检查这个女人的影像是不是她的过去生，结果查来查去都无法找到因果的连结。就好像你把心投入到别人的有分心里，由于心相续流不同，总是无法查知别人昨天在做什么，和今天完全没有关系。这样努力了大概一周时间，还是没有结果，于是按照业处老师的指示，她去查那个影像，发现当那位女人在供养的时候，旁边有一条狗，她尝试辨识那条狗

的有分心，结果心流一下子接续上了，原来她的前世是一条狗。但是狗为什么能够投生为人呢？她发现那条狗当时看到女人在供僧，感到很欢喜，并且简单地想：“如果我是人就好了，不仅自己有吃的，还可以给别人。”就这样，认为做人很好，这是无明、爱、取，是导致它今生投生为人的烦恼；又由于过去的某一种善业在这条狗临终时成熟，使它今生投生为人。当然，今生她能够修到缘起，是由于她在过去几世前也曾经是禅修者，但是由于某种不善业成熟而使她上一世投生为狗。

根据**“业生起果报，果报由业生；由业而再有，如此世间转”**(Vm.688)的法则，通过查找过去世的烦恼和业，来了知今生果报之因。这是修行缘起的原则。

七、投生的法则

欲界善业在有情临死时成熟，将能投生到欲界善趣；不善业成熟，将会投生到恶趣；若曾造了色界或无色界善业，将能投生到梵天界。

根据佛陀的教法，即使投生到再好的地方，只要还没有彻底断除烦恼，命终之后还是会堕落的。佛陀在《增支部 •第一不同所作经》(Paṭhamanānākaraṇa sutta)中甚至这样说：初禅、第二禅、第三禅、第四禅梵天界的凡夫在梵天界过完天寿，命终后还会往生到地狱、畜生或鬼界。(A.4.123) 在《不

动经》(Āneñja sutta)也提到：空无边处、识无边处和无所有处天的凡夫在过完天寿命终后，还会往生到地狱、畜生或鬼界。(A.3.117)

无论天界的寿命有多么漫长、多么快乐，只要烦恼没有完全被断除，以前所造的业就还有机会成熟，以前的烦恼还会现起而使他堕落。

虽然如此，但梵天人不会直接投生到地狱、畜生或鬼道。该经义注说：由于色地、无色地凡夫梵天人还没有捨断导致往生到地狱等之业故，在命终之后还会辗转地（顺后生）往生到恶趣。又因为他们在临终时不可能存在比近行定更加强力的不善业，所以不会直接（无间）地投生到地狱等处。

有情投生到色界或无色界成为梵天人后，只要还没有断除烦恼，很久以前所造作的不善业还是有机会成熟，这还是属于业果法则的范畴。业果法则并不会因为你现在做得很好，定力强，以前所做的那些恶业就可以一笔勾销。即使现在的福报再大、定力再强，还是会有终结的一天。同样地，即使有情的苦报再重、再漫长，哪怕投生到无间地狱，也不会是永恒的。因此，既没有永恒的天堂，也没有永恒的地狱。地狱里的众生过去也曾经造过善业，这种善业也有机会使他重新投生到善趣。而天人和梵天人，只要还没有断除烦恼，还没有证悟圣道圣果，过去所造的不善业还是会使他再堕落到地狱、畜生和鬼道，所以说他们还没有捨断导致往生到地狱等的恶业。只要烦恼还没有被断除掉，恶业就有机会成熟，

从而辗转地投生到恶趣。

因为梵天人在生命期间并不会产生对欲乐的贪求，也不会生起瞋心，即使在命终时，他们也不会感到恐惧和害怕。梵天人在临终时不可能有强力的不善业成熟，即使他们下一生要堕落为欲界天人或人，在临终时还是以近行定的善业投生。

而欲界天人则会生起贪心和瞋心，在临终时尤甚。为什么呢？因为欲界天人在临终前会呈现衰相，这是他们在漫长的天寿中从来没有体验过的，当他们见到衰相出现，知道自己即将死去，即将告别快乐的天界，他们的内心充满了焦虑、绝望和无助，以及对天女、天宫等的依恋、不舍，这些都是不善心，会使他们堕落到恶趣。

并不是所有的天人都能修习佛法，更不是所有的天人都有机会遇到佛陀出世。大多数天人习惯于过着放逸的欲乐生活，他们一旦面临将要失去一切，内心会感到非常彷徨、执著和爱恋，这些临终的不善心很可能使他们堕落恶趣，投生到地狱、畜生或者鬼界。

就好像一个自小养尊处优、事事顺心的有钱人，往往经受不了任何社会、生活上的风浪，突如其来的打击很可能使他精神崩溃。同样地，天人过惯了乐以忘忧的生活，突然要面临失去一切，甚至有些天人还能看到自己将要堕落地狱，他会更加恐惧。

下面让我们来看一看投生的法则。

第一，无色界梵天投生的法则

无色界梵天人投生有三种情况：

1. 投生到更高的无色界天。若无色界梵天人在那一生修习了更高的无色界定，他们将可依此更高定之善业投生到更高的无色界天。

2. 投生到同一界天。由于无色界梵天人不可能修习比自己所在的层次更低的定，所以他们命终后最多只会投生到同一界梵天，而不会投生到更低的禅天，例如他们不会投生到色界梵天。

3. 投生为欲界的三因人天。如果无色界梵天人失去禅那，他们将会以近行定投生到欲界。由于近行定的善业属于三因善心，所以他们能投生为欲界三因结生的人或天人。

第二，色界梵天投生的法则

色界梵天人的投生有四种情况：

1. 投生到无色界天。色界梵天人可以培养更高的禅那，只要他们培养的无色界善业在临终时成熟，将能投生到无色界梵天。

2. 投生到色界天。色界梵天人也可以因为所培养的色界善业而投生到色界天。

3. 投生到欲界人天。如果梵天人造了极强的倾向于欲界的业，死后将能投生到欲界。对于在色界死后投生到欲界的

众生，他们的结生心必然是二因或三因果报心。也即是说，由色界梵天死后投生的人，不可能是无因结生。不过，即使一个人前一世曾经是色界梵天人，他今生也有可能不能证得禅那。

4. 对于无想有情天。无想有情天在生命期间没有任何心识，他们的业生色法只是命根九法聚而已。由于没有心识，他们不能培养其他善业，在他们死后，只能投生为欲界二因或三因结生的人或者天人。例如索毗德(Sobhita)尊者，佛陀宣布他是比库弟子中忆宿命第一的弟子。他能以一念回忆到 500 大劫以前。因为他的前一世是无想有情天人，前一世完全是空白，而无想有情天的寿命是 500 大劫，所以一念可以回忆到 500 大劫以前。

第三，欲界投生的法则

欲界三因结生者的投生有三种可能：

1. 投生到色界、无色界天。由于三因结生者今生有可能证得禅那，所以他们能投生到相应的色界或无色界梵天。除了三果圣者以外，其他没有色界或无色界禅那的凡夫是不可能投生到色界或无色界梵天的。

2. 投生到欲界善趣。欲界三因结生者也可由所造作的欲界善业而投生为人，或者六欲天天人。

3. 堕落到四恶趣。如果欲界三因结生者所造作的不善业成熟，死后会堕落四恶趣。例如臭名昭著的迭瓦达答，他

曾经拥有八种定和五神通，可以变化自在，然而，他最终却因为所造的极重恶业而堕落到无间地狱。

欲界三因结生者所造的业可以有很大的差别。如果有因缘修行，他们不仅可以培养色界和无色界的极强善业，而且还可以在今生证悟涅槃。如果没有修行，他们只能造一些世间善业，只能依照因果法则而投生到欲界的人、天善趣。他们也有可能造作极重的不善业，恶业成熟将会使他们堕落到四恶趣。

欲界二因、无因结生者的投生有两种情况：

1. 投生到欲界善趣。因为他们在生命期间不可能证得禅那，所以无法投生到梵天界，只能由于欲界善业而投生到欲界人天善趣。

2. 投生到四恶趣。如果所造作的不善业成熟，则会堕落到四恶趣。

第四，圣者投生的法则

前面三种是凡夫投生的法则，下面来讲圣者投生的法则。有三类圣者：1. 正自觉者，2. 独觉佛，3. 佛陀的弟子。其中，除了正自觉者和独觉佛都是阿拉汉圣者之外，佛陀的弟子可以分为四类：

1. 初果圣者称为“入流”(sotāpanna)；

2. 第二果圣者称为“一来”(sakadāgāmī)；

3. 第三果圣者称为“不来”(anāgāmī)；

4. 第四果圣者称为“阿拉汉”(arahant)。

入流圣者最多七次投生到人天善趣，不可能再堕落到四恶趣。

因为入流者在证得初道时已经断除了邪见、戒禁取见和疑三种最粗、最低劣的烦恼，所以未来的轮回已没有很强的动力。特别是把堕落恶趣的元凶——邪见——断除了，即使他在尚未证得初果前造了很多恶业，也不会因此堕落恶趣。

义注讲到：初果圣者的投生必定会一世比一世好，即使投生到人界，也会投生到富贵家庭或名门望族。即使初果圣者很放逸，也不会再有第八次结生。正如佛陀在《宝经》(Ratana sutta)中说：**“即使他们极放逸，亦不再受第八有。”**在这最多七次的轮回当中，他们只会投生到人天善趣，他们的未来必定是美好的。证得入流果者通常只有两三次再生，且在未来的第三或第四世断尽烦恼而般涅槃。当然，这也和他们个人的愿有关，有些执著生命的入流圣者也可以有超过三四世的轮回。

因为无色界梵天人无法亲近善友，也无法听闻佛法，所以他们不可能在那里证得任何圣道圣果。但是投生到无色界梵天的初果圣者，还可以在那里证得更高的果位。因为入流圣者已经见到了出离之道，即使没有导师的指导，他们仍然可以持续地观照名色法的三相，从而证得更高的果位。

一来圣者只来此世间一次，只投生到人天善趣。

这里的“世间”是指人间或者欲界天。“只来一次”是最多只有一次。

不来圣者不再来欲界，只投生到色、无色界天。

称为“不来”是因为他们不再投生到欲界天或人界。不来圣者死后必然投生到色界或无色界梵天，因为他们已断尽了对欲乐的贪爱和瞋恚，断尽了令众生投生到欲界的烦恼。使众生投生到欲界的烦恼称为“下分结”。“下分”是指欲界，“结”是捆绑。五下分结即：有身见、戒禁取见、疑、欲贪和瞋恚。由于不来圣者已断除了五下分结，所以不会再投生到欲界，只会根据各自的定力投生到色界或无色界梵天。

大多数不来圣者会投生到净居天，同时也只有不来圣者才能投生到净居天，所以净居天只有不来圣者和阿拉汉圣者。为什么还会有阿拉汉圣者呢？并不是说有阿拉汉死后投生到那里，而是投生到那里的不来圣者证得阿拉汉后因天寿未尽而居住在那里。因此，不来圣者证悟涅槃有五种方式：

1. 中般涅槃(antarāparinibbāyī)：有些不来圣者投生到梵天界后，不到生命的中寿就般涅槃。

2. 生般涅槃(upahaccaparinibbāyī)：有些不来圣者投生到梵天界后，过了生命的中寿之后才般涅槃。

3. 有行般涅槃(sasaṅkhāraparinibbāyī)：有些不来圣者投生到梵天界后，还必须精进修行才能证悟更高的圣道。

4. 无行般涅槃(asaṅkhāraparinibbāyī)：有些不来圣者投生到梵天界后，无须努力修行也能证悟更高的圣道。

5. 上流至色究竟(uddhaṃsoto akaniṭṭhagāmī)：有些不来圣者投生到低等的色界天，过完该天天寿后一直往上流（投生），直到最上的色究竟天。例如他们先投生到无烦天，在无烦天过完天寿后投生到无热天，然后投生到善现天、善见天，最后投生到色究竟天，并在那里般涅槃。(Vm.888)

有类圣者极喜欢轮回(vaṭṭābhiratasatta)，缅文称为“崩新山”(bonsinsan)，例如沙咖天帝、给孤独长者和维沙卡(Visākhā)居士。他们现在是生活在欲界天的初果圣者，他们将在欲界天和人界轮回七次并证得三果后投生到色界净居天，在净居天不断地往上投生，直到色究竟天，最后在色究竟天那里证得阿拉汉道果并般涅槃。(D.A.2.369)

阿拉汉圣者不再投生。

佛陀在菩提树下证悟正自觉时，说了下面这句话：

“Khīṇā jāti, vusitaṃ brahmacariyaṃ, kataṃ karaṇīyaṃ, nāparaṃ itthattāyā’ti.”

“生已尽，梵行已立，应作已作，再无后有。”

阿拉汉圣者在证悟阿拉汉道果时，其烦恼已被断尽，生存因素已被剿灭，他们在般涅槃后同样不会再以任何的方式投生。

有些人会产生这样的误解，例如佛陀在世时有些比库担

心地说，努力修行最终的结果是般涅槃，般涅槃之后将成为没有，将会走向完全毁灭。有些印度教徒也诅咒佛陀说：佛陀是至高神毗湿奴(Vishnu)的第九个化身，毗湿奴看到某个时期有很多恶人否定《吠陀》(Veda)经典，否定婆罗门权威，于是化身为佛陀，宣扬邪说，教导那些恶人走向自我毁灭。其实这是一种严重的恶见(pāpadiṭṭhi)！

阿拉汉般涅槃并不是走向毁灭！般涅槃既不能说是没有，也不能说是一种生命、一种存在。我们不能说阿拉汉般涅槃后将去哪里，或者将以什么形式继续存在。在《中部 •火瓦差经》(Aggivaccha sutta)记载：有个姓瓦差(Vacchagotta)的游方僧问佛陀，解脱心的比库般涅槃后将在哪里再生，佛陀回答说这个问题问得不恰当，同时问“不再生”、“既再生又不再生”、“既非再生又非不再生”都不恰当。就好像一堆因为干草、木柴等燃料而燃烧着的大火熄灭之后，有人来问原先的大火熄灭后去了东方、西方、南方还是北方都是不恰当的一样。同样地，五蕴已灭尽、解脱的漏尽者甚深、不可测量、难以深解，犹如大海。(M.2.190-192) 由于涅槃甚深难解，并非凡夫俗子能够臆想出来的，结果留给后来的弟子们很多猜测和想象。后期发展出来的许多佛教派别和经典，也都试图自圆其说地解释涅槃。

业果法则先讲到这里，明天我们将学习佛教当中一个很重要的内容——缘起。

图表 7：投生法则

有情	投生地
无色界梵天	更高的无色界天
	同一界天
	欲界三因人天
色界梵天	无色界天
	色界天
	欲界人天
无想有情天	欲界二、三因人天
欲界三因者	色、无色界天
	欲界善趣
	四恶趣
欲界二因、无因者	欲界善趣
	四恶趣
初果入流圣者	人天善趣
二果一来圣者	人天善趣
三果不来圣者	色、无色界天
四果阿拉汉圣者	(不再投生)

第 26 讲 缘起（一）

缘起是佛陀教法中很重要的内容。前面学习的色法、心法、心所法等都是由因缘和合而生的，称为“行法”(saṅkhāra dhamma)、“有为法”或“缘生法”。佛教认为诸行都是缘起的，所以缘起是佛陀教法的根本，离开了缘起，就不是佛法。佛陀教法的核心是缘起，总纲是四圣谛，目标是灭苦。虽然佛陀宣说的缘起适合于一切有为法，但主要还是紧扣生命，特别是人的生命，因为佛陀的教法是解脱之道，是导向解脱生死、灭除诸苦的。

讲到色法、心所法、心法和心路时，着重解释生命的现象；讲到业、死生过程时，涉及生命的起因；现在再来解释生命的因果关系——缘起。

一、何谓缘起

缘起，巴利语 paṭiccasamuppāda。《清净之道》对缘起作了如下几种解释：

“因为了解它能导致利益和快乐，所以值得智者们了解(paccetuṃ)它，故为‘缘’(paṭicca)；生起时是一起(saha)和完全(sammā)生起(uppajjati)，而非单独，亦非无因，故为‘起’

(samuppāda)。**如此，由缘和生起为‘缘起’。”**

这里把“缘”解释为了解，“起”是一起生起。

第二种解释是：

“一起生为‘起’，众缘的和合而非排斥缘，如此为‘缘起’。此因的组合是它(果)的缘，此为彼之缘故。”

一切有为法的产生与存在都必须有种种条件，因为种种条件的和合、组合，才有事物的存在，并不是离开了这些条件（众缘）而有结果。因此，种种条件组合而生起为缘起。各种条件的组合作为结果的缘，称为“此为彼之缘”。

第三种解释是：

“因的组合面向[果]故为缘，

一起生起故说它为起。

此行等的出现是通过无明等一一因故，说为因的组合，其果是[它们]共同达成、而非缺乏的意思；又以诸支的和合，互相面向、前往[果]故称为缘。它们乃是一起、彼此以不分离之法而生起，故说为起。如此，缘和生起为‘缘起’。”

在十二缘起支中，无明等诸支的组合共同促成了行的生起，诸因缘一起作用才产生了果。所以诸因缘的和合、共同朝向果故称为“缘”。结果的产生不只是由某个因、某个条件，而是各种缘的组合、一起和合才产生，故说为“起”。

还可解释为：

“因为诸缘互相作为平等和一起的诸法，

由彼而生起此[果]，牟尼如此说为缘。

以无明等开始而说的诸缘，以该缘才有此行等法的生起。若它们不互相为缘，或互相欠缺时，[果]则不可能生起。因为诸缘是平等、一起，而非各别各别，也非先后，由此缘故生起诸法。符合义理、言语善巧的牟尼如此说故，乃说为缘起。”(Vm.577-9)

这种解释和上面一项差不多，强调由于诸缘的共同作用才产生果，而且诸缘之间也是互相作用的。

二、缘起的原则

佛陀在《相应部》中说：

“Imasmiṃ sati idaṃ hoti,
imassuppādā idaṃ uppajjati.
Imasmiṃ asati idaṃ na hoti,
imassa nirodhā idaṃ nirujjhati.”

“此有故彼有，此生故彼生。
此无故彼无，此灭故彼灭。”

“此”指因，**“彼”**是指果。**“此有故彼有”**：因为诸因的和合，才有果的产生和存在，因和果是条件与结果的关系。

“此生故彼生”：有了因的生起，才有果的产生。

从因的角度上来说，种种因缘的和合能够产生结果，称为缘起。从果的角度上来说，作为结果，它是由各种条件、因缘和合而产生的，称为缘生法。

“此无故彼无”：因不存在了，果也不可能存在。

“此灭故彼灭”：因消失了，果也随之消失。

这是我们的佛陀在证悟正自觉后思惟的。佛陀在5月(Vesākha)月圆日（约相当于农历四月十五日）觉悟后，并没有立刻说法，他继续坐在菩提树下，享受了七天的解脱之乐(vimuttisukha)。到了第七天晚上，他从阿拉汉果定中出定，在初夜时分开始思惟顺序缘起法：

“此有故彼有，此生故彼生。此即是：无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六处，六处缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老、死、愁、悲、苦、忧、恼生起。如此，这整个苦蕴生起。”

中夜时分，佛陀开始思惟逆序缘起：

“此无故彼无，此灭故彼灭。此即是：无明灭则行灭，行灭则识灭，识灭则名色灭，名色灭则六处灭，六处灭则触灭，触灭则受灭，受灭则爱灭，爱灭则取灭，取灭则有灭，有灭则生灭，生灭则老、死、愁、悲、苦、忧、恼灭。如此，这整个苦蕴灭尽。”

到了后夜时分，佛陀继续思惟顺序和逆序缘起：

“此有故彼有，此生故彼生。此无故彼无，此灭故彼灭。

此即是：无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六处，六处缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老、死、愁、悲、苦、忧、恼生起。如此，这整个苦蕴生

起。

然而，由于无明的无馀之离、灭，则行灭，行灭则识灭，识灭则名色灭，名色灭则六处灭，六处灭则触灭，触灭则受灭，受灭则爱灭，爱灭则取灭，取灭则有灭，有灭则生灭，生灭则老、死、愁、悲、苦、忧、恼灭。如此，这整个苦蕴灭尽。”(Ud.1-3; 参考 Mv.1-3)

这是佛陀在成佛后第七天晚上整晚思惟的缘起法。这缘起法构成了日后佛陀教法的重要部分，也是佛陀教法中最深奥的一部分。

三、顺逆序缘起

在巴利三藏中，提到有两类缘：

1. 缘起(paṭicca-samuppāda)；

2. 巴他那(paṭṭhāna)。

“巴他那”是《阿毗达摩》藏第七部教导的方法，书名也叫《巴他那》，是佛陀教法中最深奥的内容。缅甸第六次大结集时把它编辑为五大册，内容庞杂而且深奥。因为它把所有的法分为缘法与缘生法，缘法和缘生法之间的关系叫缘力，一共有二十四缘：因缘、所缘缘、增上缘……。二十四缘揭示了任何两种法之间的关系，就像放在某处的一件事物，要把它和周围所有的关系都毫无遗漏地罗列出来。巴他

那涉及色法、心法、心所法和涅槃之间的所有相互关系。

缘起法是佛陀在经藏中教导的方法，巴他那法则是佛陀在论藏中教导的方法。我们在这里要讨论的是缘起法。

佛陀教导缘起，并不是谈论物质、世俗方面的因果关系，例如因为吃饭就会饱，因为风寒会生病等，因为这一类的因果关系并无助于断尽烦恼、出离生死。佛陀教导缘起主要是为了揭示生命、诸苦的起因，以及灭除诸苦的因果关系。

佛陀教导缘起时，经常提到两种相反的方法：

1. 顺序缘起(anuloma paṭiccasamuppāda)；

2. 逆序缘起(paṭiloma paṭiccasamuppāda)。

对于顺序缘起，佛陀在《相应部·因缘相应·缘起经》中说：

“Katamo ca, bhikkhave, paṭiccasamuppādo? Avijjāpaccayā, bhikkhave, saṅkhārā; saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ; viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ; nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ; saḷāyatanapaccayā phasso; phassapaccayā vedanā; vedanāpaccayā taṇhā; taṇhāpaccayā upādānaṃ; upādānapaccayā bhavo; bhavapaccayā jāti; jātipaccayā jarāmaraṇaṃ sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā sambhavanti. Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti. Ayaṃ vuccati, bhikkhave, paṭiccasamuppādo.”

“诸比库，什么是缘起？

诸比库，无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六处，

六处缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老、死、愁、悲、苦、忧、恼生起。如此，整个苦蕴生起。诸比库，这称为缘起。”

顺序缘起揭示缘于无明而产生行，缘于行而产生识，缘于识而产生名色……通过这样的因果关系，从而导致整个苦蕴的生起，导致生死的不断流转。

经文继续说：

“Avijjāya tveva asesavirāganirodhā saṅkhāranirodho; saṅkhāranirodhā viññāṇanirodho; viññāṇanirodhā nāmarūpanirodho; nāmarūpanirodhā saḷāyatananirodho; saḷāyatananirodhā phassanirodho; phassanirodhā vedanānirodho; vedanānirodhā taṇhānirodho; taṇhānirodhā upādānanirodho; upādānanirodhā bhavanirodho; bhavanirodhā jātinirodho; jātinirodhā jarāmaraṇaṃ sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā nirujjhanti. Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa nirodho hotī’ti.”

“然而，由于无明的无馀之离、灭，则行灭，行灭则识灭，识灭则名色灭，名色灭则六处灭，六处灭则触灭，触灭则受灭，受灭则爱灭，爱灭则取灭，取灭则有灭，有灭则生灭，生灭则老、死、愁、悲、苦、忧、恼灭。如此，这整个苦蕴灭尽。”(S.2.1)

逆序法缘起揭示因为无明的灭尽而行灭尽，因为行的灭尽而识灭尽，因为识的灭尽而名色灭尽……通过这样的因果

关系，从而导致整个苦蕴的灭尽，获得究竟的解脱。

这两段经文揭示了诸苦蕴（生命）产生和灭尽的一系列因果关系。佛陀关注的是生命诸苦的根源以及获得生命解脱的问题，他运用缘起法则来解释生命的生起和解脱。

在这里，我们将按照佛陀教导的顺序法，即"无明缘行，行缘识，识缘名色"等的方法来解释生命的根源，诸义注师则把这种解释方法整理为十二支缘起。

四、十二支缘起

第一，无明(avijjā)

什么是无明？《清净之道》解释说：

"以不适当的身恶行等名为不该有、不该得的意思。有那不该有的为'无明'。"在这里把 vijjā 解释为存在、有；a 是不应该。不适当的身语意恶行是不应该有、不应该得的，因为存在那些不应该有的，所以称为无明。这是从辞源学来解释的。

"与此相反，身善行等名为该有，没有那该有的为'无明'。"

"不明白诸蕴为聚集义、诸处为范围义、诸界为空义、诸根为主宰义、诸谛为如实义故为'无明'。"

vijjā 在这里是明白、知道、了解的意思，加上表否定的

前缀 a，即不明白。因为不明白、不知道五取蕴、十二处、十八界、二十二根、四圣谛的真义，所以称为无明。

“不明白以逼迫而说为苦等四种义故为‘无明’。”即不明白以逼迫义为苦，以生起义为集，以寂静义为灭，以导向义为道。不明白、不知道四圣谛的这四种义，称为无明。

“令有情驱驰(javāpeti)于没有边际(antavirahite)的轮回的一切胎、趣、有、识住、有情居，故为‘无明’。”这里采用 anta（边际）的 “a”，加上 virahite（没有）的 “vi” 和 javāpeti（驱驰）的 “ja” 的语法组合来解释“无明”。因为无明，一切众生奔走、流转、驱驰于无始的轮回当中，包括一切胎——卵生、胎生、湿生、化生，趣——地狱趣、畜生趣、鬼趣、人趣、天趣，有——欲有、色有、无色有，识住——七识住，有情居——九有情居。

“奔走于胜义上并不存在的女人、男人等，而不奔走于存在的诸蕴等，故为‘无明’。”一般人都只是看到这个是女人，这个是男人，这是黄金，这是钞票，这是我喜欢的人，这是我讨厌的人等等，而不是看到一堆五蕴、一堆时节生色等，所以奔走于胜义谛上并不存在的概念法，受概念所困，看不到究竟法，看不到胜义存在的色、受、想、行、识，所以是无明。

“又遮盖住眼识等的依处、所缘、缘起、缘生等诸法，故为‘无明’。”由于无明的遮蔽，不能知道眼识的依处是眼净色；眼识的所缘是颜色；缘于眼净色、颜色而有眼识，三

事和合而生触；缘触生受等缘生法的生起等等。(Vm.587)

相、味、现起、近因

无明的特相是无知；作用是蒙昧；现起为遮蔽；近因是漏，即烦恼。(Vm.588)

什么是无明?

在《相应部·因缘相应·分别经》(Vibhaṅga sutta)中，佛陀这样定义"无明"：

"Katamā ca, bhikkhave, avijjā? Yaṃ kho, bhikkhave, dukkhe aññāṇaṃ, dukkhasamudaye aññāṇaṃ, dukkhanirodhe aññāṇaṃ, dukkhanirodhagāminiyā paṭipadāya aññāṇaṃ. Ayaṃ vuccati, bhikkhave, avijjā."

"诸比库，什么是无明？诸比库，对苦的无知，对苦集的无知，对苦灭的无知，对趣向苦灭之道的无知。诸比库，这称为无明。"(S.2.2)

佛陀在这里把"明"解释为智(ñāṇa)，无明即无知、没有智慧(aññāṇaṃ)，没有对四圣谛的智慧。

一、对苦的无知

不能遍知苦，对苦圣谛愚昧无知。佛陀说：**"生是苦，老是苦，病是苦，死是苦，怨憎会是苦，爱离别是苦，所求不得也是苦，总言之，五取蕴即苦。"**只要有被执取的五蕴、名色法，就称为苦圣谛。所以，不了解五取蕴，不了解人生

的真相，不了解生命的本质，即是对苦圣谛的无知。

二、对苦集的无知

“集”是指生起之因，“苦集”(dukkhasamudaya)即导致苦产生与存在的原因。因为有苦（生命）必定有因，苦之因即是渴爱。

三、对苦灭的无知

“苦灭”是苦的完全灭尽，即涅槃。唯有圣者才能真正了知苦之灭，还没有证悟涅槃就不可能真正了知苦之灭。

四、对趣向苦灭之道的无知

正如只懂得诊断病人有病，却不能治疗疾病的医生，不是一名良医。佛陀并不只是宣说生命之苦，还揭示其原因，更重要的是指出解脱的方法，导向苦完全灭尽的方法(dukkhanirodhagāminī paṭipadā)。只要依照佛陀的教导去实践，最终也能达到灭苦。只有亲自走过这条道路，清楚地知道如何修行能够证悟涅槃，才拥有对趣向苦灭之道圣谛的智慧。

不过，《法集[论]》又在对四圣谛无知的基础上提到对八事的无知：

“Tattha katamo avijjāsavo? Dukkhe aññāṇaṃ, dukkhasamudaye aññāṇaṃ, dukkhanirodhe aññāṇaṃ, dukkhanirodhagāminiyā paṭipadāya aññāṇaṃ, pubbante aññāṇaṃ, aparante aññāṇaṃ, pubbantāparante aññāṇaṃ, idappaccayatā paṭiccasamuppannesu dhammesu aññāṇaṃ.”

“其中，什么是无明漏？对苦的无知，对苦集的无知，对苦灭的无知，对趣向苦灭之道的无知；对前际的无知，对后际的无知，对前后际的无知；对此缘性、诸缘生法的无知。” (Dhs.1106)

五、对前际的无知：不知道自己过去的五蕴(过去生)。

六、对后际的无知：不知道未来世的五蕴。

七、对前后际的无知：对过去世和今生、今生和未来世之间的因果关系的无知。

八、对此缘性、诸缘生法的无知：对包括业与果报在内的缘起法则的无知。

虽然《法集[论]》把“对前际的无知”等四事也算为无明，但是，后面此四事为入流道所断除，所以它们主要还是指对过去、现在和未来三世因果关系的疑。唯有阿拉汉圣者才能完全地彻知四圣谛，无馀地断除无明。

第二，行(saṅkhāra)

什么是行？《清净之道》解释说：

“有为、行作故为‘行’。”(saṅkhatamabhisaṅkharontī’ti saṅkhārā) 行，意为造作。能够带来再生的行作，称为“行”。

“福、非福、不动行三种，及身、语、心行三种，这六种为‘无明缘行’之行，它们所有都只是世间善、不善之思而已。”这里讲到“无明缘行”的“行”有六种行，它们都只是指世间心中的善或不善之思。(Vm.587)

相、味、现起、近因

行的特相是行作；作用是努力；现起是思；近因是无明，因为无明，才有行的生起。

什么是行？

《相应部 •因缘相应 •分别经》中，佛陀这样定义“行”：

“Katame ca, bhikkhave, saṅkhārā? Tayome, bhikkhave, saṅkhārā - kāyasaṅkhāro, vacīsaṅkhāro, cittasaṅkhāro. Ime vuccanti, bhikkhave, saṅkhārā.”

“诸比库！什么是行？诸比库，有这三种行：身行、语行、心行。诸比库，这称为行。” (S.2.2)

在《分别[论] • 经分别》中进一步说：

“Tattha katame avijjāpaccayā saṅkhārā? Puññābhisaṅkhāro, apuññābhisaṅkhāro, āneñjābhisaṅkhāro, kāyasaṅkhāro, vacīsaṅkhāro, cittasaṅkhāro.

Tattha katamo puññābhisaṅkhāro? Kusalā cetanā kāmāvacarā rūpāvacarā dānamayā sīlamayā bhāvanāmayā - ayaṃ vuccati ‘puññābhisaṅkhāro’.

Tattha katamo apuññābhisaṅkhāro? Akusalā cetanā kāmāvacarā - ayaṃ vuccati ‘apuññābhisaṅkhāro’.

Tattha katamo āneñjābhisaṅkhāro? Kusalā cetanā arūpāvacarā - ayaṃ vuccati ‘āneñjābhisaṅkhāro’.

Tattha katamo kāyasaṅkhāro? Kāyasañcetanā

kāyasaṅkhāro, vacīsañcetanā vacīsaṅkhāro, manosañcetanā cittasaṅkhāro.

Ime vuccanti 'avijjāpaccayā saṅkhārā'."

"其中，什么是'无明缘行'呢？福行、非福行、不动行，身行、语行、心行。

其中，什么是福行呢？施所成、戒所成、修所成的欲界、色界善思，这称为福行。

其中，什么是非福行呢？欲界的不善思，这称为非福行。

其中，什么是不动行呢？无色界善思，这称为不动行。

其中，什么是身行呢？身故思为身行，语故思为语行，意故思为心行。

这些称为'无明缘行'。" (Vbh.226)

共有六种行，依本质分为：福行、非福行和不动行；依表现之门分为：身行、语行和心行。

1. 福行(puññābhisaṅkhāra)：八大善心之思；五色界善心之思。

善业是由负责造业的思心所完成的。欲界八大善心里都有思心所，这些思都称为福行。"福"(puñña)是福德、功德的意思。或者说这些行为能带来福德果报，所以称为福行。《分别[论]》中说布施、持戒等的欲界善思为福行，通过禅修而尚未达到禅那的阶段，生起的还是欲界善心。这些都是福行。

五种色界定——初禅、第二禅、第三禅、第四禅、第五

禅——善心中的思心所也是福行。

福行包括欲界善业(kāmāvacara kusala kamma)和色界善业(rūpāvacara kusala kamma)。可以通过布施、持戒、禅修、恭敬、服务、随喜功德、回向功德、听闻佛法、弘扬佛法和正直己见来积累，也可以通过修习禅那而入色界定来积累，这些善业都是福行，

2. 非福行(apuññābhisaṅkhāra)： 十二不善心之思。

十二不善心即：八种贪根心、两种瞋根心和两种痴根心。造作不善业时生起的不善心中的思称为非福行，它们只会带来不善的、苦的果报。

3. 不动行(āneñjābhisaṅkhāra)： 四无色界善心之思。

无色界定心中的思称为无色界善业，四无色界善心里的思称为不动行。

4. 身行(kāyasaṅkhāra)： 八大善心之思；十二不善心之思。

身行又作身业。身行并不包括五色界善心和四无色界善心的思，因为在依成熟之地而分类的四种业当中，色界善业和无色界善业纯粹只是意门，而欲界善业和不善业则通过身门、语门或意门来造作，所以，身行所造作的都属于欲界业，通过八大善心造作善业，通过十二不善心造作不善业。

5. 语行(vacīsaṅkhāra)： 八大善心之思；十二不善心之思。

语行也只属于欲界业。

6. 心行(cittasaṅkhāra)：二十欲界思；九色、无色界善思。

心行的范围最广泛，包括二十种欲界思(八大善心、十二不善心)和九种色、无色界善思(五种色界善思、四种无色界善思)。造业不外乎是由这些心执行的，没有证得禅那者所造的只是八大善心和十二不善心的业。

这六种称为行。

图表 8：诸行表

福行	8 大善心之思	**身行**	8 大善心之思
	5 色界善心之思		12 不善心之思
非福行	12 不善心之思	**语行**	8 大善心之思
不动行	4 无色界善心之思		12 不善心之思
		心行	20 欲界思
			9 色、无色界善思

第三，无明缘行(avijjāpaccayā saṅkhārā)

“无明缘行”的完整表述应该是“avijjāpaccayā saṅkhārā sambhavati”：缘于无明，行生起。

由于无明，于是造作种种善或不善业。善业包括福行、不动行；不善业是非福行。或者造作身业、语业或意业，这些身、语、意的善或不善业称为行。

反之，没有了无明，即阿拉汉圣者不会再造业。虽然阿

拉汉圣者还会有诸如布施、持戒、禅修、恭敬、服务、听闻佛法等行为，但其心是唯作心，唯作心不属于行。

无明是造作不善业的直接原因，因为所有不善心里都有遍一切不善心心所——痴，无明就是痴，所以，造作不善业称为“以无明缘行”。

为什么造作善业也叫做无明缘行呢？难道是因为无明、无知才造善业吗？虽然造善业的时候无明并没有生起，但它还是以随眠(anusaya)的方式存在。如果断除了无明，所造的任何行为都不能产生业，纯粹只是造作而已，但因为还有无明这种潜伏性烦恼(随眠)，使造作的善业带来结生、果报，所以称为“无明缘行”，即缘于无明，行生起。

第四，识(viññāṇa)

“识知故为‘识’。”(vijānātī’ti viññāṇaṃ)。

相、味、现起、近因

识的特相是识知、认识；作用是先导，即心识是诸名法、心所的先导；现起是反向连结(paṭisandhi)，paṭi（反向）+ sandhi（连结），意即结生，这里的识明确是指结生识；近因是行，或依处与所缘。从这句话来说，近因有两种：一种是行，缘于行，才有识的生起；另一种是依处与所缘，因为识的生起必须依赖依处和所缘。例如：眼识的生起必须有眼净色（眼处的色法）作为依处。没有依处，识不能生起；若

没有所缘（颜色），识也不会生起。

什么是识？

佛陀这样解释“识”：

“Katamañca, bhikkhave, viññāṇaṃ? Chayime, bhikkhave, viññāṇakāyā - cakkhuviññāṇaṃ, sotaviññāṇaṃ, ghānaviññāṇaṃ, jivhāviññāṇaṃ, kāyaviññāṇaṃ, manoviññāṇaṃ. Idaṃ vuccati, bhikkhave, viññāṇaṃ.”

“诸比库，什么是识？诸比库，有六识身：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识。诸比库，这称为识。”(S.2.2)

32 种果报识

这里的识特指果报识。在 89 种心里，一共有 36 种果报心。其中 4 种是出世间果报心，它们是出世间圣道的结果，并非由无明和行带来的。只有 32 种世间果报心，即能够导致投生以及在生命期间体验到的心才是由行带来的果报。32 种世间果报心包括 15 个无因果报（7 个不善果报、8 个无因善果报）和 17 个有因果报（8 个大果报、5 个色界果报与 4 个无色界果报）。

七不善果报心分别是：

1. 眼识(与捨俱行)；

2. 耳识(与捨俱行)；

3. 鼻识(与捨俱行)；

4. 舌识（与捨俱行）；

5. 身识（与苦俱行）；

6. 领受（与捨俱行）；

7. 推度（与捨俱行）。

八无因善果报心分别是：

1. 眼识（与捨俱行）；

2. 耳识（与捨俱行）；

3. 鼻识（与捨俱行）；

4. 舌识（与捨俱行）；

5. 身识（与乐俱行）；

6. 领受（与捨俱行）；

7. 推度（与捨俱行）；

8. 推度（与悦俱行）。

六识身

眼识、耳识、鼻识、舌识、身识这五对称为“双五识”。因为这五识都有善果报与不善果报，善果报有五个、不善果报也有五个，一共是十个，称为双五识。例如：看到好看的东西是善果报眼识；看到丑陋的东西是不善果报眼识等等。

这里的意识也特指果报意识，一共有 22 种，即：领受心 2 种、推度心 3 种（1 不善果报和 2 善果报），这 5 种为无因意识；还有大果报心 8 种，色界果报心 5 种，无色界果报心 4 种。

双五识加上 22 果报意识，共 32 果报识是这里所说的“识”。

结生心和结生的关系

有 19 种心可以成为结生心，分别是：推度心 2 种、欲界大果报心 8 种、色界果报心 5 种、无色界果报心 4 种。

两种推度心是：舍俱不善果报推度心与舍俱善果报推度心。推度心是无因心，以这两种心结生者被称为无因结生。以不善果报推度心作为结生心者投生于四恶趣；以善果报推度心作为结生心者投生为人、天善趣的无因结生者。

善趣结生又可再分为欲界、色界和无色界三界结生。除了两种无因心之外，以大果报心为结生心的欲界有因结生有八种，它们又可分为两类：以智不相应果报心结生者为二因结生；以智相应果报心结生者为三因结生。色界结生心有五种，无色界结生心有四种，它们都是三因结生。

除了无想有情天（无想有情天为色结生）之外的一切有情都由这十九种心结生。

这十九种结生心和结生的关系是：

舍俱不善果报推度心带来恶趣结生。

舍俱善果报推度心带来欲善趣无因结生，即投生为人、天中的无因结生者。

八大果报心带来欲善趣有因结生，即投生到人、天善趣。

五色界果报心带来色界结生，即投生到和所证得之定相

应的色界梵天。

四无色界果报心带来无色界结生。（详见本书第 21 讲）

因此，可以根据众生的趣来判断他们的结生心类别，最难分辨的是人和天，八大果报心都有，但具体是哪一种，要修到缘起才能知道。

这是结生心和结生之间的关系。

生命期间所体验到的识

能带来结生的果报识有 19 种，而生起于生命期间的世间果报识有 32 种，即：双五识 10 种、领受心 2 种、推度心 3 种、大果报心 8 种、色界果报心 5 种、无色界果报心 4 种。

双五识、领受心和推度心只发生于五门心路。只要有眼、耳、鼻、舌、身这五根的有情都能体验到双五识，除非是没有相应根门的有情，例如：色界梵天人没有鼻根、舌根、身根，所以没有相应的心路；无色界梵天人没有五净色，所以不会生起五门心路。

八大果报心在结生时体验为结生心，在离心路体验为有分心和死心，在生命期间可以体验为彼所缘。色界果报心和无色界果报心在生命期间不会生起于心路，只表现为离心路的有分心和死心。

第五，行缘识(saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ)

造了什么业，则会带来什么样的果报，这就是行缘识。

欲界福行与果报

欲界福行是指八大善心之思，能带来欲界的 16 种果报识，分别是：8 善果报无因心(善果报五识 5 种；善果报领受心 1 种；善果报推度心 2 种)和 8 大果报心。

其中，捨俱善果报推度心和八大善果报心可以成为结生心。由于过去造作的欲界福行，在生命期间将可能体验到这 16 种心。

色界福行与果报

色界福行只能带来 5 种色界果报心，在结生时成为结生心，在生命期间则生起为离心路的有分心和死心。不过，色界梵天人在生命期间也能体验到由欲界福行带来的 5 种善果报无因心（善果报眼、耳识 2 种；善果报领受心 1 种；善果报推度心 2 种）。因此，色界有情在结生和生命期间能体验到 10 种果报识。

虽然证得禅那者在生命期间可以造作五种色界福行，但是在下一生中只能体验到其中的一种色界果报心。例如要投生到第四禅梵天界，先须修习初禅、第二禅、第三禅、第四禅，这四种色界禅那心都是在今生能够体验到。但是使他下一生投生到第四禅梵天的只有一种福行——第四禅善业，他的结生心是论教法的第五禅果报心。这位梵天人一生当中作为结生、有分和死心的果报心都是同一类心——第五禅果报心，他不能体验到第四禅、第三禅、第二禅和初禅果报心。

所以，缘于色界福行，果报识生起的意思是：因为造了色界福行，色界有情在结生时和生命期间能体验到 10 种果报识——5 种色界果报心和 5 种善果报无因心。

非福行与果报

非福行有 12 种，即 12 不善心之思，能够带来 7 种果报识，分别是：不善果报五识 5 种、不善果报领受 1 种、不善果报推度 1 种。

其中，不善果报推度心可以作为有分心、结生心和死心。而在生命期间，这些心都可以体验到。如果结生心是不善果报推度心，意味着它那一生是动物等恶趣有情。而在生命期间，只要过去生所造作的非福行成熟，今生都能体验到这些心，并且最常出现于眼、耳、鼻、舌、身这五门心路。

不动行与果报

不动行是指四无色善业之思，能够带来无色界果报心。不动行与色界福行一样，虽然一个人在前一世修定直到证得非想非非想处定，证得非想非非想处定需要拥有四种色界禅那以及四种无色界禅那。但是由于其中一种不动行成熟，使他投生到无色界的非想非非想处天，他在非想非非想处天的结生心、有分心和死心都是非想非非想处果报心。然而，这种果报心确实是因为过去造作了非想非非想处善业带来的，没有这种不动行，就不能产生这种果报心。

图表 9：“行缘识”关系表

行		识(果报识)	
		19 结生识	生命期间
欲界福行	8 大善心之思	8 大果报心 善果报推度心	8 善果报无因心 8 大果报心
色界福行	5 色界善心之思	5 色界果报心	5 善果报无因心
非福行	12 不善心之思	不善果报推度心	7 不善果报心
不动行	4 无色界善心之思	4 无色界果报心	／

欲界福行与结生识的关系

这里再用一个人布施并发愿投生为天人的例子来说明。

今生是人，他发愿投生为天人。错知有天人，这是无明；希望投生为天人，这是爱；执著天人的生命，这是取；之后他去做属于欲界福行的布施。因为他欢喜地布施，这是悦俱；他相信业果法则、对佛法僧三宝有信心，这是智相应心。悦俱智相应心是欲界八大善心之一，这种心里的思称为福行。

临终时出现于意门的所缘是布施，这是三种死亡之相中的业，意味着布施的福行将在他临终时成熟，并带来下一世的结生。他下一生投生为天人，结生识是八大果报心之一的悦俱智相应心。

造作悦俱智相应的福行和带来悦俱智相应的结生识是有联系的。因为他的结生识是悦俱智相应果报心，属于欲界

善趣有因结生心。因为有了福行，才会有投生为天人的结生识，即“行缘识”。

没有善业的成熟是不可能投生到欲界人天善趣的。能够投生到欲界善趣，必定是过去所造的欲界善业的结果。在行缘识里，欲界善业属于福行。有了欲界福行，才能带来欲界善趣的投生，投生时的结生识也是欲界善果报心。所以说“行缘识”。

非福行与结生识的关系

例如一个人想吃鱼肉而杀鱼，杀生是不善业、非福行。在他临死时，杀生的影像又浮现在他的意门，其临死心路的所缘是杀生，结果下一生他投生为畜生。他下一生的结生识就是不善果报推度心，因为一切恶趣众生都是以不善果报推度心作为它们的结生心、有分心和死心。

从这个例子可以看到，虽然想吃鱼肉是贪根心，但在杀生时生起的心却是忧俱无行瞋根心，瞋根心里的思是非福行。这种杀生的非福行在他临终时成熟使他下一生投生为畜生，其时的结生识是不善果报推度心。由于造作的非福行成熟，他投生为动物；或者说这只动物的结生识是不善果报推度心，是由于他所造作的非福行带来的。因为有了非福行，才会有这只动物的结生识，所以说“行缘识”。

又如有个异常贪婪的人，从早到晚都渴望得到钱，看到钱就兴奋莫名，这是悦俱邪见相应无行心，这种心中的思属

于非福行。由于他执著自己的财产，临终时还想着自己的财产，临死心路生起的就是悦俱邪见相应贪根心，死后投生为住在自己家里的鬼。这个鬼的结生识是不善果报推度心，是邪见相应贪根心这种非福行带来的果报，所以说“行缘识”。

这是因为非福行而带来的结生识的例子。所以行缘识还是业和果报的关系。

色界福行与结生识的关系

例如一个人今生证得了第四禅，这是第五禅善心，属于色界福行，他临死心路的所缘是禅相，下一生投生到广果天，成为一名光明、美丽、庄严的梵天人。

因为他有能力证得第四禅，即培育了论教法的第五禅善心，这种心中的思属于色界福行。这种色界福行在他临终时成熟，使他投生到色界梵天，这个梵天人的结生识是第五禅果报心。由于没有禅那善业的凡夫是不可能投生到梵天界的，能够投生到梵天界，则是色界福行的结果，所以说“行缘识”。

第六，名色(nāmarūpa)

何为“名”？

“朝向故为‘名’”(namatīti nāmaṃ)。这里的名(nāma)不是名字的名，而是朝向、面向的意思。朝向所缘故为“名”(Ārammaṇe namatīti nāmaṃ)。

相、味、现起、近因

名的特相是朝向，即朝向所缘；作用是与识相应；现起为不分离，即不能离开心识单独存在；近因是识。

何为“色”？

“变坏故为‘色’”(ruppatīti rūpaṃ)。这里的色不是指颜色，更加不是指女色，而是指色法、物质现象。

相、味、现起、近因

色的特相是变坏，以变坏故为色；作用是散布；现起是无记，因为色法不会造善业或不善业；近因是识。这里的“色”也特指业生色。

什么是名色？

佛陀这样定义“名色”：

“Katamañca, bhikkhave, nāmarūpaṃ? Vedanā, saññā, cetanā, phasso, manasikāro - idaṃ vuccati nāmaṃ. Cattāro ca mahābhūtā, catunnañca mahābhūtānaṃ upādāyarūpaṃ. Idaṃ vuccati rūpaṃ. Iti idañca nāmaṃ, idañca rūpaṃ. Idaṃ vuccati, bhikkhave, nāmarūpaṃ.”

“诸比库，什么是名色？诸比库，受、想、思、触、作意，这称为名；四大种及四大种所造色，这称为色。如是，此名与此色，诸比库，这称为名色。”(S.2.2)

名法本来包括心与心所，但在这里特指心所。色法本来包括四种生起之因，即：业生色、心生色、时节生色和食生色，但在这里特指业生色，即由业产生的地、水、火、风四界，以及眼、耳、鼻、舌、身等四大种所造色。

第七，识缘名色(viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ)

《清净之道》中说：

“Yañhi nāmarūpassa hetu viññāṇaṃ, taṃ vipākāvipākabhedato, dvedhā mataṃ.”

“作为名色之因的识，分为果报与非果报两种。” (Vm.639)

在“行缘识”中的“识”只是指果报识(vipāka viññāṇa)，而在“识缘名色”里的“识”除了果报识以外，也包括非果报识(avipāka viññāṇa)。

“识缘名色”的“识”包括两类：

1. 果报识：今生的果报心。

2. 非果报识：前一生的业识(kamma viññāṇa)，即前一世造业的行作识(abhisaṅkhāra viññāṇa)。行作是造作的意思。

依此分法，今生的果报识与名色之间是俱生的关系（sahajātapaccayo，俱生缘），它们同时发生于同一生中。对于非果报识与名色，则是过去生所造作的业识和今世果报名色法的关系，它们贯穿过去和现在两世。

三种结生与三有

三界有情依结生时的名色呈现方式分为三类结生，并分别对应的三有（“有”(bhava)是生命的意思）：

1. 无想有情：这类众生投生到第四禅无想有情天的时候，由于没有任何心识，只有色法，称为“色结生”。换言之，这类有情并没有结生心，从生命一开始就只有一堆色法。他们在整整五百大劫的生命当中都只有命根九法聚和时节生色。这类有情的生命只有色蕴存在，称为“一蕴有”。

2. 无色界梵天人：无色界梵天人只有心识而没有身体、没有色法，他们的结生称为“名结生”。在五蕴中，无色界有情只拥有受、想、行、识四蕴，称为“四蕴有”。

3. 除了无想有情天以外的色界和欲界众生：他们在结生时色法与名法同时生起，称为“名色结生”。由于他们都拥有色、受、想、行、识五蕴，称为“五蕴有”。

三有与识缘名色的关系

“三有”依五蕴分为：1. 一蕴有；2. 四蕴有；3. 五蕴有。依结生分为：1. 色结生；2. 名结生；3. 名色结生。表现为：1. 无想有情天；2. 无色界天人；3. 色界天人、欲界天人、人类和所有恶趣众生。色结生是称为一蕴有的无想有情天；名结生是称为四蕴有的无色界天人；五蕴有是欲界和色界的有情众生。

一蕴有：对于只有色法的一蕴有众生来说，识缘名色

是不完全适用的，只能说“识缘色”。这里的“识”只能指前生所造的业识。因为他们以无想定善业成熟而投生到无想有情天，投生时只有色法而没有名法，所以只有“识缘色”。

四蕴有：对于只有名法的四蕴有众生来说，识缘名色也不完全适用，只能说“识缘名”。识缘名可以有两种关系：一种是前世造过的使他投生到无色界的无色界善业；另一种是那一生的果报心与心所。这里的“识缘名”是指由于过去世所造的业识，而有今生果报名法的生起。

五蕴有：对于拥有五蕴的众生来说，才可以说“识缘名色”。因为这一类众生拥有色、受、想、行、识五蕴，拥有名色法。

只要有生命，就可以用缘起来解释，而在解释的广度上也涉及三界的一切有情，包括欲界、色界和无色界。一蕴有属于色界，四蕴有属于无色界，五蕴有是除了无想有情天之外的所有色界和欲界有情。除非有些禅修者在观照他们的过去世时，发现曾经投生到无想有情天或无色界梵天，那时才需要辨识“识缘色”或者“识缘名”。所以，我们在这里并不打算讨论一蕴有和四蕴有，只讨论五蕴有。因为众生在轮回中绝大多数都是流转于欲界或色界中，所以在辨识过去世的时候，主要是观照“识缘名色”这种关系。

图表 10：三有结生和“识缘名色”表

有情	三有	结生	识缘名色
无想有情	一蕴有	色结生	识缘色
无色有情	四蕴有	名结生	识缘名
欲、色界有情	五蕴有	名色结生	识缘名色

如何辨识“识缘名色”

可以用两种方法来辨识“识缘名色”：1.业识的方法，即《清净之道》所说的非果报识；2.果报识的方法。

如果禅修者在观照缘起时，发现他过去确实曾投生为某一类有情，那么他应该如实地观照，但详细讨论起来会比较复杂，所以在这里只以欲有（kāmabhava，欲界有情）为例子来说明。

1.“识缘名色”的第一层关系——业识缘名色

(1)结生时

过去世造业的心识称为业识。对于欲界有情，这里的“业识”是指过去世造作的带来今生结生的八大善心和 11 种不善心（除了掉举相应心）。由过去造业的心识带来今生结生的果报名色法，其中的“名”是 10 种欲界结生心与心所，“色”是业生色。

例如一个人在过去造了殊胜的三因善业，是悦俱智相应心或捨俱智相应心，这种业在他临终时成熟并带来今生的结生，他的结生心就是智相应果报心。如果是悦俱智相应心，

则是 1 个心（果报心）加上 33 个心所，其结生名法为 34 个。如果是捨俱智相应心，因为少了喜心所，名法为 33 个。

对于色法而言，人在结生的刹那有 30 种色法：身十法聚、性十法聚和心处十法聚。结生的刹那，也就是现代医学讲的卵子和精子结合成为受精卵的一刹那。在受精卵里，有身十法聚，包括地、水、火、风、颜色、香、味、食素、命根和身净色；有性根十法聚，一个人的性别在投生的刹那已经决定了；还有心处十法聚，即地、水、火、风、颜色、香、味、食素、命根和心处色。此心处色也是结生心的依处。欲界天人是化生的，在结生时的色法有 70 种，分别是：眼十法聚、耳十法聚、鼻十法聚、舌十法聚、身十法聚、性根十法聚、心处十法聚。人在结生时眼、耳、鼻、舌还没有形成，只有身体。

所以，由于过去造了业，造业的心称为业识，它在结生的刹那带来了结生名法和业生色法，称为“识缘名色”。

(2)生命期间

对于欲界有情，这里的“业识”是指过去世造作的、能在今生产生果报的八大善心和十二不善心。由于前生造了业，获得成熟的业能够在这一生的生命期间产生果报心。“名”是指在生命期间能够体验到 23 种果报名法：双五识、2 个领受心、3 个推度心和 8 大果报心。“色”则是在生命期间继续生起的业生色法。

虽然过去造作的大量的业没有机会带来结生，但是它们可以在生命期间成熟。当它们成熟时，在名法方面体验为 23 种果报名法；在色法方面，这些过去业会不断地成熟而带来和维持这个业生身，称为业生色法。在结生时，前生业识是指带来投生的令生业；在生命期间，前生业识不仅包括令生业，还包括支持业、阻碍业和毁坏业。尽管造业是由思心所来负责，但思不能单独运作，必须和心识一起生起，所以把造业之心叫做业识。过去造善与不善业的心识，只要在今生获得机会成熟的，都是这里所讲的前生业识。而能够体验过去所造之业在今生成熟的是这一堆身心，亦即名色法。

所以，由于过去所造的业识，它在生命期间持续地带来果报名法和业生色法，称为“识缘名色”。

图表 11：欲有“业识缘名色”表

	识	**名**	**色**
结生时	19 过去世业识	10 结生名法	业生色
生命期间	20 过去世业识	23 果报名法	业生色

2.“识缘名色”的第二层关系——果报识与名色

(1) 结生时

佛陀在《大因缘经》(Mahānidāna sutta)中解释“识缘名色”时，问阿难尊者：

“阿难，假如识不入于母胎，是否有名色在母胎中生起呢？”

“没有，尊者。”

这段经文的意思是：如果没有结生识的生起，在母胎里是否还会有称为受精卵(kalala)的名色生起呢？那是不可能的！这段经文揭示这里的“识缘名色”专指结生刹那。

在色、受、想、行、识五蕴当中，识通常指所有的心法——89 种心。但这里的“识”作为果报识，是指 10 种欲界结生识：八大果报心，善、不善果报推度心。

心必然伴随着一定数量的心所同时生起，称为“俱生”(sahajāta)，即一同生起。一堆色法的组合称为色聚；名法也不会单独生起，而是以聚的方式出现，称为名聚。因为心所必定和心同生同灭，取同一目标，拥有同一依处，它们的关系犹如国王和大臣，有心就必定有和它在一起的心所。在同一名聚里，和心同时生起的心所，即是和该心相应的心所。

在结生的时候，和结生识一起生起的心所称为“俱生相应心所”。如果过去生所造的殊胜三因善心是悦俱智相应善心，这种心有 34 个名法——1 个心加上 33 个心所。由于这种业成熟而带来结生，所以结生心是由过去的悦俱智相应善心带来的，也同样是三因心，即悦俱智相应果报心。这里的“识”是指结生心；“名”是指和结生心同时生起的其他 33 个心所，称为“俱生相应心所”；“色”是和结生心同时生起的“俱生业生色”，也是由过去所造的悦俱智相应善心带来的。人类结生时的俱生业生色有 30 种：身十法聚、性十法聚、心处十法聚。

“识缘名色”在这里是指：在结生的刹那，结生心称为识；和结生心一同生起的心所称为名；结生时一同生起的色法称为色。

(2)生命期间

作为果报识的识在生命期间属于俱生识，它和名色法之间的关系是：“识”是指 23 个果报心，包括双五识、2 个领受心、3 个推度心和 8 大果报心；“名”是和果报心俱生的相应心所；“色”在这里是指心生色法。

例如有分心，有分心是识，和有分识俱生的 33（或 32）个心所为名。因为名法在生起时是最强的，它能够产生心生色法，所以与果报识一同生起的心生色法是这里所指的色。

“识缘名色”在这里是指：在生命期间，以果报识为缘，而有和它同时生起的心所，以及和它同时生起的心生色法。

图表 12：欲有“果报识缘名色”表

	识	名	色
结生时	10 结生心	俱生相应心所	业生色
生命期间	23 果报心	俱生相应心所	心生色

因此，应当用这两种方法来辨识“识缘名色”：

1.“识缘名色”的“识”作为过去生所造的善或不善业的业识，“名色”则是由业识带来的今生的果报名色法。它又分为(1)在结生时和(2)在生命期间两种。

2.“识缘名色”的“识”作为今生的果报识,“名”则是指俱生相应心所,“色”(1)在结生时是指俱生业生色,(2)在生命期间则是指俱生心生色法。

第 27 讲 缘起（二）

五、十二支缘起（续）

第八，六处(saḷāyatana)

“引导来者伸展及扩大故为‘处’(āye tanoti āyatañca nayatīti āyatanaṃ)。**”**

相、味、现起、近因

六处的特相是范围；作用是见、闻、嗅、尝等；现起为名法生起的依处和门；近因是名色。

何为六处？

佛陀这样定义“六处”：

“Katamañca, bhikkhave, saḷāyatanaṃ? Cakkhāyatanaṃ, sotāyatanaṃ, ghānāyatanaṃ, jivhāyatanaṃ, kāyāyatanaṃ, manāyatanaṃ-idaṃ vuccati, bhikkhave, saḷāyatanaṃ.”

“诸比库，什么是六处？眼处、耳处、鼻处、舌处、身处、意处。诸比库，这称为六处。”(S.2.2)

这里讲到的六处是指眼处、耳处、鼻处、舌处、身处和意处。其中，眼、耳、鼻、舌、身五处都属于业生色法，意

处属于心，特指果报心。

第九，名色缘六处(nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ)

“名色缘六处”可说是在十二支缘起中最复杂的，一共有五种关系：

1. 名缘意处(nāma-paccayā manāyatanaṃ)

这里的“名”是指俱生相应心所；“意处”是指俱生识(心)。“名缘意处”是心所和心的俱生关系，称为“俱生缘”(sahajātapaccaya)。

“名缘意处”可以理解为：因为有了相应心所为缘，所以才有心的生起。因为心的生起必定伴随着心所一起生起，有了心所也必定会有心一起生起，所以，作为“名”的心所和作为“意处”的心之间的关系是同生同灭的俱生缘。

每个果报心都包括心与心所，例如眼识，眼识是一个心，还有七个心所：触、受、想、思、一境性、命根、作意。眼识的“名缘意处”是这七个心所与眼识同时生起。

2. 名缘色处(nāma-paccayā rūpāyatanaṃ)

这里的“名”是指后生的心与心所；“色处”是指名法生起的依处色，即眼处、耳处、鼻处、舌处、身处五种处色。名与色处的关系是后生缘(pacchājātapaccaya)的关系。因为先有色处的生起，才有后面名法的生起；后面的名法必须依靠前面的依处色而生起。

五蕴世间里的一切心都离不开物质而单独存在。例如眼识能够看，它必须以眼净色作为依处，执行看的眼识才能生起。虽然眼识在眼依处后面生起，但它反过来支助前面生起的依处，就像后来出生的儿子反而能支助母亲一样，这称为后生缘。在这里，作为“名”的眼识通过“后生缘”支助作为“依处”的眼净色，这种关系称为“名缘色处”。对于其他名法支助其依处色也应如此理解。

3. 色缘色处(rūpa-paccayā rūpāyatanaṃ)

这里的“色”是指一粒业生色聚里的俱生四界、命根和食素；“色处”是指五种依处色。

五种依处色都属于业生色法，“俱生四界”是指在一粒业生色聚里的同时存在的地、水、火、风四界。其中：四界以助力(upatthambhaka satti)支助同一粒色聚中的处色，如果没有地的支持，眼净色等处色就不可能存在；命根以随护力(anupālaka satti)支助同一粒色聚中的处色；食素也是以助力支助同一粒色聚中的处色。

我们以眼处为例子来说明，眼处是指眼净色，它不能单独地存在，而存在于眼十法聚中。在眼十法聚中，地、水、火、风称为业生四界，此四界和命根、食素支助着眼净色。眼净色必须依靠地界才能存在，水界使眼净色所依的这粒色聚黏结在一起，火界提供温度并使它成熟，风界支持着眼净色所依的这粒色聚，命根保护着眼净色所依的这粒色聚的生

命，而食素为眼净色所依的这粒色聚提供营养素。所以，在这粒眼十法聚中，眼净色必须依靠地、水、火、风四界的支助，也必须有命根的保护与食素的支助，这些关系称为“色缘色处”。

4. 色缘意处(rūpa-paccayā manāyatanaṃ)

这里的“色”是指前生依处色；“意处”是指后生的心与心所。

五蕴世间的所有心和心所都必须依靠依处色才能生起。例如：能看、听、嗅、尝、触的分别是眼识、耳识、鼻识、舌识、身识，这些心识的生起必须依靠眼睛、耳朵、鼻子、舌头、身体，没有眼睛就不能看，没有耳朵就不能听等等。眼净色、耳净色等都是依处色，必须先有这些色法，才能作为提供心生起的物质基础，这称为“前生依处色”。因为有了前面生起的色法作为依处(vatthu)，才会有心与心所的产生。这种“色缘意处”的关系是前生缘(purejātapaccaya)的关系。

5. 名色缘意处(nāmarūpa-paccayā manāyatanaṃ)

这里的“名”是指俱生相应心所，“色”是指依处色，“意处”是指心识。因为心的生起必定伴随着心所一起生起，所以这里的名与意处是“俱生缘”的关系。而心的生起又必须依靠依处，所以色与意处是“前生缘”的关系。

再以眼识为例。眼识是一个心，伴随着眼识同时生起的心所有七个，分别是：触、受、想、思、一境性、命根、作意。这里的“名”是指这七个俱生相应心所；“色”是指眼识赖以生起的依处眼净色。“意处”是指眼识。这种关系称为“名色缘意处”。对于其他果报心也应如此理解。

图表 13：“名色缘六处”五种关系表

<table>
<tr><th colspan="2">五种关系</th><th>名/色</th><th>缘</th><th>六处</th></tr>
<tr><td>1</td><td>名缘意处</td><td>俱生相应心所</td><td>俱生缘</td><td>俱生识</td></tr>
<tr><td>2</td><td>名缘色处</td><td>后生心、心所</td><td>后生缘</td><td>五处色</td></tr>
<tr><td rowspan="3">3</td><td rowspan="3">色缘色处</td><td>俱生四界</td><td>助力</td><td rowspan="3">五处色</td></tr>
<tr><td>命根</td><td>随护力</td></tr>
<tr><td>食素</td><td>助力</td></tr>
<tr><td>4</td><td>色缘意处</td><td>前生依处色</td><td>前生缘</td><td>识、心所</td></tr>
<tr><td rowspan="2">5</td><td rowspan="2">名色缘意处</td><td>俱生相应心所</td><td>俱生缘</td><td rowspan="2">识</td></tr>
<tr><td>依处色</td><td>前生缘</td></tr>
</table>

第十，触(phassa)

“接触故为‘触’。”(phusatīti phasso)

相、味、现起、近因

触的特相是接触；作用是接触、撞击；现起是集合，集合依处、所缘和心三者；近因是六处。

什么是触？

佛陀这样定义“触”：

“Katamo ca, bhikkhave, phasso? Chayime, bhikkhave, phassakāyā - cakkhusamphasso, sotasamphasso, ghānasamphasso, jivhāsamphasso, kāyasamphasso, manosamphasso. Ayaṃ vuccati, bhikkhave, phasso.”

“诸比库，什么是触？诸比库，此六触身：眼触、耳触、鼻触、舌触、身触、意触。诸比库，这称为触。”(S.2.2)

第十一，六处缘触(saḷāyatanapaccayā phasso)

六处

六处分为内六处和外六处，一共有十二处。

内六处是：眼处、耳处、鼻处、舌处、身处和意处。

外六处是：色处、声处、香处、味处、触处和法处。

法处的范围比较广，包括16种微细色、52个心所及涅槃。在这十二处当中，有十个半属于色法，分别是：眼、耳、鼻、舌、身，色、声、香、味、触这十处，还有法处里的16种微细色（水界、性根色、心处色、食素、命根、空界、身表、语表、色轻快性、色柔软性、色适业性、色积集、色相续、色老性和色无常性）。属于名法的有：意处（89种心）和法处里的52个心所。此外还包括无为法的涅槃。

法处为什么不包括概念法？因为佛陀教导十二处只是讨论究竟法的范畴，所以概念法并不包括在内。

六触

这里的“触”是指七遍一切心心所里的第一个心所——触心所，特指 32 种世间果报心中的触。

眼识有善果报和不善果报两种，这两种眼识里都有触心所，所以有两种眼触。耳触、鼻触、舌触、身触也是同样。意触(manosamphassa)也是世间果报心里的触心所，一共有 22 种，分别是：善和不善果报领受心 2 种；善和不善果报推度心 3 种；8 大果报心；5 个色界果报心；4 个无色界果报心。所以，与双五识相应的 10 种触，加上 22 种意触，共有 32 种触，和前面“行缘识”所说的 32 种世间果报识一样。

图表 14：六触表

六触		32 相应果报识
1	眼触(2)	眼识(2)
2	耳触(2)	耳识(2)
3	鼻触(2)	鼻识(2)
4	舌触(2)	舌识(2)
5	身触(2)	身识(2)
6	意触(22)	领受(2)
		推度(3)
		大果报(8)
		色界果报(5)
		无色界果报(4)

六处缘触

六依处、六所缘、心和心所三事结合或接触，为“触”。有了眼、耳、鼻、舌、身作为依处，又有色、声、香、味、触、法作为所缘，还有心作为意处，心所属于法处，它们之间的接触结合，称为触。

佛陀在《相应部·六处相应》等许多经文中解释了“触”的产生：

“Cakkhuñca paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhuviññāṇaṃ, tiṇṇaṃ saṅgati phasso.”

“缘于眼、颜色而生眼识，三者结合为触。”(S.4.60-61; M.3.421)

这里先以眼触(cakkhusamphassa)为例来说明“六处缘触”。在六处中，眼处是指眼净色，属于内六处；色处是指颜色所缘，属于外六处。在眼识名聚里，眼识一心属于意处，剩下七个心所，扣除触心所后，还有六个相应心所，即：受、想、思、一境性、命根和作意，它们属于法处。对于在眼识名聚里的触心所，它必须缘于六处中的眼处、色处、意处和法处，才会有此眼触的产生。

对于耳触、鼻触、舌触、身触也依此类推。

除了与双五识相应的眼触等之外，和其馀一切心相应的触都称为意触(manosamphassa)。这里以领受心取颜色所缘而生起意触为例。领受心的依处是心处色，心处色是微细色，属于法处；颜色所缘属于色处；领受心属于意处；除了触以

外的其他 9 个相应心所属于法处。而此领受心中的触心所称为意触。于是，以六处中的色处、意处和法处为缘，才有领受意触的生起。

图表 15:“六处缘触”举例表

诸处缘眼触		诸处缘意触	
眼处(眼净色)	眼触	法处(心处色)	意触
色处(颜色所缘)		色处(颜色所缘)	
意处(眼识)		意处(果报识)	
法处(俱生心所)		法处(俱生心所)	

如果没有以前学习过的“阿毗达摩”知识作为基础，学习缘起会比较吃力。缘起并不是纯粹的理论体系，而是要在实际修行中亲见亲证的，修习缘起其实就是应用这些关系去辨识。因此，修行必须依照经论的教导。假如背离了经论，背离了佛陀的教导，所谓的“修行”是不可能断除烦恼的！

第十二，受(vedanā)

“感受故为‘受’。”(vedayatīti vedanā)

相、味、现起、近因

受的特相是领纳；作用是受用对象之味；现起是苦乐，也可以是捨受；近因是触。

什么是受?

佛陀这样定义“受”:

“Katamā ca, bhikkhave, vedanā? Chayime, bhikkhave, vedanākāyā - cakkhusamphassajā vedanā, sotasamphassajā vedanā, ghānasamphassajā vedanā, jivhāsamphassajā vedanā, kāyasamphassajā vedanā, manosamphassajā vedanā. Ayaṃ vuccati, bhikkhave, vedanā.”

“诸比库,什么是受?诸比库,此六受身:眼触生受、耳触生受、鼻触生受、舌触生受、身触生受、意触生受。诸比库,这称为受。”(S.2.2)

有六种受,分别是:

1. 眼触生受(cakkhusamphassajā vedanā);
2. 耳触生受(sotasamphassajā vedanā);
3. 鼻触生受(ghānasamphassajā vedanā);
4. 舌触生受(jivhāsamphassajā vedanā);
5. 身触生受(kāyasamphassajā vedanā);
6. 意触生受(manosamphassajā vedanā)。

即与眼、耳、鼻、舌、身、意这六触俱生的受心所称为受。

这六受是指与 32 果报心相应之受。这 32 果报心是:10 双五识、2 领受心、3 推度心、8 大果报心、5 色界果报心、4 无色界果报心。这些果报心中的受心所是这里的受。

眼触生受是与眼识俱生的两种受:不善果报眼识里的受

和善果报眼识里的受。耳触生受、鼻触生受、舌触生受、身触生受也各有两种。眼、耳、鼻、舌触生受这八种受都是捨受，而身触生受的两种受则有所不同，区别是：与不善果报身识俱生的身触生受是苦受，与善果报身识俱生的身触生受是乐受。

意触生受有 22 种（32 果报心减去 10 双五识），分别是：2 领受心，捨受；3 推度心，2 个捨受和 1 个悦受；8 大果报心，4 个悦受和 4 个捨受；5 色界果报心，有 4 个是悦受，第五禅果报心是捨受；4 无色界果报心，都是捨受。

图表 16：六触生受表

六触生受		32 相应果报心	五受
1	眼触生受(2)	眼识(2)	捨(2)
2	耳触生受(2)	耳识(2)	捨(2)
3	鼻触生受(2)	鼻识(2)	捨(2)
4	舌触生受(2)	舌识(2)	捨(2)
5	身触生受(2)	身识(2)	乐(1)+苦(1)
6	意触生受(22)	领受(2)	捨(2)
		推度(3)	捨(2)+悦(1)
		大果报(8)	悦(4)+捨(4)
		色界果报(5)	悦(4)+捨(1)
		无色界果报(4)	捨(4)

由于依处、所缘、心与心所的接触、集合并一同生起的受，称为“六触生受”。

第十三，触缘受(phassapaccayā vedanā)

这里的“触”是指果报心里的触心所，“受”也是指果报心里的受心所。触是依处、所缘、心识三者的结合。由于有了眼净色、颜色所缘、眼识和除了触之外的其他六个心所，它们的集合称为触。有了眼触，伴随着眼触生起的受即是眼触生受。由于触与受同时生起，所以是俱生缘。耳触和耳触生受、鼻触和鼻触生受、舌触和舌触生受、身触和身触生受、意触和意触生受也以此类推。

触心所的生起，必定会有缘于这种触而生起的感受，受也属于同一名聚里的心所，和触是同时生起的。因为有了接触，才会有受。如果没有眼净色、颜色所缘与眼识的接触，就不会有“看”发生，也不会产生或苦或乐的感受。对于耳触、鼻触、舌触、身触和意触生受也一样。

有三种受，分别是：苦受(dukkha vedanā)、乐受(sukha vedanā)、不苦不乐受(adukkhamasukhu vedanā)。

受又可以依身心之受分为五种受，分别是：苦受(dukkha vedanā)、忧受(domanassa vedanā)、乐受(sukha vedanā)、悦受(somanassa vedanā)和捨受(upekkhā vedanā)。

其中，不善果报身识之受为苦受，瞋根心之受为忧受；善果报身识之受为乐受，心之乐受为悦受。五分法的苦受和

忧受相当于三受中的苦受，乐受和悦受相当于乐受，捨受等于不苦不乐受。这些分法已在《上集》详细解释过了。

识、名色、六处、触和受都侧重于果报，即由过去所造之业带来的结果。接下来的环节则是转折点，从“爱”开始，即属于造业的范畴。

第十四，爱(taṇhā)

“渴望故为‘爱’。”(paritassatī’ti taṇhā)

相、味、现起、近因

爱的特相是因，即诸苦生起之因；作用是喜欢；现起是不满足的状态；近因是受。

什么是爱？

佛陀这样定义“爱”：

“Katamā ca, bhikkhave, taṇhā? Chayime, bhikkhave, taṇhākāyā - rūpataṇhā, saddataṇhā, gandhataṇhā, rasataṇhā, phoṭṭhabbataṇhā, dhammataṇhā. Ayaṃ vuccati, bhikkhave, taṇhā.”

“诸比库，什么是爱？诸比库，此六爱身：色爱、声爱、香爱、味爱、触爱、法爱。诸比库，这称为爱。”(S.2.2)

爱依对所缘的渴爱分为六种，分别是：

1. 色爱(rūpataṇhā):对颜色的贪爱。例如:喜欢看漂亮、好看的东西,男人喜欢看漂亮的女孩,女人喜欢看英俊的男人等。

2. 声爱(saddataṇhā):对声音的贪爱。例如沉迷音乐,喜欢听美妙的声音。

3. 香爱(gandhataṇhā):对气味的贪爱。例如为了吸引他人而涂香水,或喜欢香气等。

4. 味爱(rasataṇhā):对味道的贪爱。例如贪著美味食物。

5. 触爱(phoṭṭhabbataṇhā):对柔软、舒适之触感的贪爱。例如贪著皮肉细滑、触感舒服等。

6. 法爱(dhammataṇhā):对于概念、观念等的贪爱。

这六种爱每一种又可依欲爱、有爱、无有爱而分为三种,成为十八种:

1. 欲爱(kāmataṇhā)

《清净之道》解释说:**"当色爱对来现于眼睛视域的色所缘,转起为欲乐而享受时,即名为欲爱。"**每当眼睛看到悦目的对象时,内心把它视为欲乐的目标而享受它、爱著它,这就是欲爱。把色、声、香、味、触、法当成欲乐的目标,并贪著、享受它们,称为欲爱。

2. 有爱(bhavataṇhā)

"当认为该所缘是'恒久、永恒'而与常见一起转起时,即名为有爱。与常见俱行之贪称为有爱。""有"是指生命、存在。认为看到的颜色等对象是恒久的、永恒的,这是常见。

和这种常见同时生起的贪爱称为有爱。

3. 无有爱(vibhavataṇhā)

“当认为该所缘是‘灭绝、消失’而与断见一起转起时，即名为无有爱。与断见俱行之贪称为无有爱。”持断灭见的人认为生命结束就是断灭、完全消失。和这种断灭见同时生起的贪爱称为无有爱。

这十八种贪爱的每一种还可依内、外来分，成为三十六种。对内的贪爱，例如：喜欢自己的漂亮，这是内色爱；喜欢自己的声音，这是内声爱。对外的贪爱，例如：喜欢他人的颜色、喜欢外在美好的东西，这是外色爱；喜欢听好听的声音，这是外声爱。其他也是这样分的。

这三十六种贪爱的每一种还可以依过去、现在、未来来分。例如：“我年轻时多么漂亮啊！”这是对过去的色爱；“以前我唱歌多么动听啊！”这是对过去的声爱。对自己现在容颜的贪爱，这是对现在的色爱。你希望老了还是很漂亮，或者希望下一辈子能变得漂亮，这是对未来的色爱。对于声爱、香爱等也是同样。对外的贪爱，例如：以前的恋人很美丽，丈夫年轻时很英俊等，这些是对过去的外色爱。现在所喜欢的外在颜色，这是现在的外色爱。希望以后得到好看的东西，这是对未来的外色爱。对于声、香、味、触、法也是这样。

于是，一共有 108 爱(aṭṭhasata taṇhā)。色爱、声爱等 6 种 ×欲爱等 3 种＝18 种；内色爱 18 + 外色爱 18＝36 种；过去 36 + 未来 36 + 现在 36＝108 种。

第十五，受缘爱(vedanāpaccayā taṇhā)

虽然爱可以依色、声、香、味、触、法六种对象分为六爱，但它们是依靠接触目标生起的受而产生的。当一个人体验可爱的对象时，乐受会伴随着体验的心而产生，并通常表现为享受这种乐受。只要他追求这种乐受，贪图这种乐受，这就是贪爱。认为对象有乐味，可以使人感到快乐，于是追求、黏著该对象，这就是贪爱。当一个人体验到苦受时，他渴望摆脱苦，希望苦受尽快消失，或寄托于未来有乐受代替这种苦。不苦不乐受被体验为平静、宁静，它也可以成为心贪爱、染著的对象。所以，不仅缘于乐受可以产生爱，缘于苦受、不苦不乐受都可以产生爱。

因为善业成熟，可以体验到可爱所缘或极可爱所缘，体验这些所缘的果报心中的受心所通常是乐受，但也可以是捨受。受属于遍一切心心所，它本身并非善或不善。只有人们贪求这些感受、追求可以获得乐受的目标时，这才是爱。贪爱属于不善心所的贪(lobha)，它只会出现在只属于不善的贪根心中。如果只停留在感受本身而不生起任何贪爱，这是精进禅修者，特别是漏尽者的领域。

当漏尽者体验到可爱所缘或极可爱所缘，其善果报心中的受心所仍然可以是捨受或乐受，在唯作速行心中也可能生起乐受，但是他不会因为体验到乐受而产生贪爱，即不会再生起贪根心。所以，对漏尽者来说，前面的名色缘六处、六处缘触、触缘受还会生起，而受缘爱已经被中断了，也就是

说漏尽者不会再产生任何的爱，包括欲爱、有爱、无有爱。

第十六，取(upādāna)

“执取故为‘取’。”(upādiyatī’ti upādānaṃ)

相、味、现起、近因

特相是执持；作用是不放开；现起是强烈的爱与见；近因是爱。

什么是取？

佛陀这样定义“取”：

“Katamañca, bhikkhave, upādānaṃ? Cattārimāni, bhikkhave, upādānāni - kāmupādānaṃ, diṭṭhupādānaṃ, sīlabbatupādānaṃ, attavādupādānaṃ. Idaṃ vuccati, bhikkhave, upādānaṃ.”

“诸比库，什么是取？诸比库，有四种取：欲取、见取、戒禁取、我语取。诸比库，这称为取。”(S.2.2)

取可以分为四种：

1. 欲取(kāmupādāna)：“欲”是颜色、声音、香、味、触感等欲乐对象；“取”是强烈的执著。执取欲乐的对象为欲取，或者说欲乐和对欲乐的执取为欲取。

2. 见取(diṭṭhupādāna)：“见”是邪见、观点、主张。邪见和对它的执取为见取，或者执取邪见为见取。例如相信灵

魂，相信我和世间是永恒的，这是执取常见；执著人死后什么都没有，这是执取断见。

3. 戒禁取(sīlabbatupādāna)：“戒禁”是指宗教仪式和修行方法。执取戒禁为戒禁取，或者戒禁和对它们的执取为戒禁取。例如执取牛戒、牛禁等错误的修行方法为清净，认为可以导向解脱或生天。

4. 我语取(attavādupādāna)：执取自己之语为我语取，或者只是执取我之语为自我称为我语取。也即是执取五蕴为我的“有身见”(sakkāyadiṭṭhi)或“我见”。共有二十种有身见或我语取，例如对于色蕴的执取分为“见色是我，我拥有色，色在我中，我在色中”四种，对于受想行识四蕴，也是同样。(M.1.461; Dhs.1223; Vbh.938)

一个人会执著欲乐，也会执著自己的观点、主张。欲取属于贪心所；见取、戒禁取、我语取属于邪见心所，是邪见的呈现方式。所以说取表现为强烈的贪爱与邪见。

图表 17：四取表

四取	心所
欲取	贪
见取	邪见
戒禁取	
我语取	

第十七，爱缘取(taṇhāpaccayā upādānaṃ)

由于有了爱，依止于欲爱，进一步被加深、强烈的欲爱即是欲取。爱与欲取在十四不善心所中都属于贪心所。邪见只出现于贪根心中，缘生邪见的贪称为爱，当邪见在贪的影响下被接受时即称为取。

第十八，有(bhava)

“存在及令有故为‘有’。”(bhavati bhāvayati cā’ti bhavo)

“有”包括生存和导致生存的业有。

相、味、现起、近因

特相是业与业果；作用是令存在及存在；现起是善、不善、无记；近因是取。

什么是有？

《分别[论]》中这样定义“有”：

“Tattha katamo upādānapaccayā bhavo? Bhavo duvidhena - atthi kammabhavo, atthi upapattibhavo.

Tattha katamo kammabhavo? Puññābhisaṅkhāro, apuññābhisaṅkhāro, āneñjābhisaṅkhāro - ayaṃ vuccati ‘kammabhavo’. Sabbampi bhavagāmikammaṃ kammabhavo.

Tattha katamo upapattibhavo? Kāmabhavo, rūpabhavo, arūpabhavo, saññābhavo, asaññābhavo, nevasaññānāsaññā -

bhavo, ekavokārabhavo, catuvokārabhavo, pañcavokārabhavo - ayaṃ vuccati 'upapattibhavo'.

Iti ayañca kammabhavo, ayañca upapattibhavo. Ayaṃ vuccati 'upādānapaccayā bhavo'."

"其中，什么是'取缘有'呢？有两种有：有业有，有生有。

其中，什么是业有呢？福行、非福行、不动行。这称为业有。一切能带来有（生命）的业为业有。

其中，什么是生有呢？欲有、色有、无色有，想有、无想有、非想非非想有，一蕴有、四蕴有、五蕴有。这称为生有。

如是，此业有与生有，这称为'取缘有'。" (Vbh.234)

"有"分为"业有"(kammabhava)和"生有"(upapattibhava)两种。这里先解释"业有"。为了获得来世而造作的业，称为业有。在这种情况下，业有相当于缘起支中的行。不过，有时也可根据它们造作的时间不同而分为"行"和"业有"。能带来今生果报的过去之业称为行，能带来来生的现在之业称为业有。于是，业有是指 29 种能带来未来生命的造业之思。其中，福行有 13 种（8 大善心之思和 5 色界善心之思），非福行是 12 不善心之思，不动行是 4 无色界善心之思。这 29 种心中的思心所称为业有。

由这些善或不善业引生的下一世的业生诸蕴，即业生色（果报身）和果报名法，称为生有。这些业生诸蕴包括 32

世间果报心及其相应心所和业生色。32 世间果报心分别是：10 双五识、2 领受、3 推度、8 大果报心、5 色界果报心和 4 无色界果报心。

图表 18：业有和生有表

<table>
<tr><th colspan="2">业有(29 造业之思)</th><th>生有(32 果报心+业生色)</th></tr>
<tr><td rowspan="2">福行</td><td>8 大善心之思</td><td>双五识(10)</td></tr>
<tr><td>5 色界善心之思</td><td>领受(2)</td></tr>
<tr><td rowspan="2">非福行</td><td rowspan="2">12 不善心之思</td><td>推度(3)</td></tr>
<tr><td>大果报(8)</td></tr>
<tr><td rowspan="2">不动行</td><td rowspan="2">4 无色界善心之思</td><td>色界果报(5)</td></tr>
<tr><td>无色界果报(4)</td></tr>
</table>

第十九，取缘有(upādānapaccayā bhavo)

“取缘有”包括两种关系：

1. 取缘业有——以取为缘，造作能引生来世的业有。

因为有执取，才会造作带来来世之业，称为取缘业有。例如发愿投生为天人，对天人的生命执著为取，在这种执取的推动下造作善业，这种善业、福行就是业有。

2. 取缘生有——以取为缘，众生依所造之业而再生。

由于执取天人的生命，并依所造的相应之业而获得投生，称为生有。

例如一个人由于贪爱、执取他人的钱财而偷盗，这些恶业使他以后投生到鬼道。执著他人的财物是取，所造的偷盗等不善业是非福行。由于执取而造投生为鬼的不善业，这是

取缘业有。由于执取他人的钱财，他依照偷盗的不善业而投生为鬼，这是取缘生有。

业有与生有是从不同的角度来说的：业有是指业，是从因的角度来说的；生有是指果报，是从果的角度来说的。因此，“取缘有”包含了三种关系：1. 取是烦恼，2. 因烦恼而造业，3. 业带来果报。

第二十，生(jāti)

“生故为‘生’。”(jananaṃ jāti)

相、味、现起、近因

生的特相是于各处生命的最初生起。无论是地狱、畜生、鬼、人、天或梵天等各处生命的最初生起为生。作用是归还［诸蕴］。当一个有情命根断绝、五蕴离散、身坏命终后，由于过去所造之业仍然在发挥作用，于是在另一处产生一堆新的五蕴，并被执取为新的生命，称为归还五蕴，即重新获得诸蕴。现起是从过去生浮现于此，或种种苦。近因是业有。

第二十一，有缘生(bhavapaccayā jāti)

在《分别［论］》中说：

“Tattha katamā bhavapaccayā jāti? Yā tesaṃ tesaṃ sattānaṃ tamhi tamhi sattanikāye jāti sañjāti okkanti abhinibbatti, khandhānaṃ pātubhāvo, āyatanānaṃ paṭilābho -

ayaṃ vuccati ‘bhavapaccayā jāti’.”

“其中，什么是‘有缘生’呢？无论任何的有情，即于其有情的部类中，诞生、出生、入胎、再生、诸蕴的显现、诸处的获得。这称为‘有缘生’。”(Vbh.235)

无论是欲有、色有，还是无色有，无论是想有、无想有，还是非想非非想有，无论是一蕴有、四蕴有，还是五蕴有，在各种有情的部类（趣）当中，诸蕴的呈现，眼、耳、鼻、舌、身诸处的获得，称为生。

人类的结生发生在卵子受精的刹那，这个阶段即是人类生命的最初呈现。结生之后，受精卵在母胎中慢慢发育成小胚胎，然后逐渐发育成形。对于胎生者，从结生开始直到从母胎中诞生出来，这段期间所转起的诸蕴称为生。对于卵生、湿生和化生者，结生诸蕴即称为生。

第二十二，生缘老死、愁、悲、苦、忧、恼

(jātipaccayā jarāmaraṇaṃ sokaparidevadukkha-domanassupāyāsā sambhavanti)

生缘老死(jātipaccayā jarāmaraṇaṃ)

除非是已经断尽一切烦恼的阿拉汉，否则，所造之业成熟必定会带来投生。有了生，想要不走向衰老、不走向死亡是不可能的，所以说“生缘老死”。

在《分别[论]》中说：

“Tattha katamaṃ jātipaccayā jarāmaraṇaṃ? Atthi jarā, atthi maraṇaṃ.

Tattha katamā jarā? Yā tesaṃ tesaṃ sattānaṃ tamhi tamhi sattanikāye jarā jīraṇatā khaṇḍiccaṃ pāliccaṃ valittacatā āyuno saṃhāni indriyānaṃ paripāko - ayaṃ vuccati ‘jarā’.”

“其中，什么是‘生缘老死’呢？有老，有死。

其中，什么是老呢？无论任何的有情，即于其有情的部类中，年老、衰老、牙齿损坏、头发斑白、皮肤变皱、寿命减损、诸根成熟。这称为老。”

该论继续说：

“Tattha katamaṃ maraṇaṃ? Yā tesaṃ tesaṃ sattānaṃ tamhā tamhā sattanikāyā cuti cavanatā bhedo antaradhānaṃ maccu maraṇaṃ kālakiriyā khandhānaṃ bhedo kaḷevarassa nikkhepo jīvitindriyassupacchedo - idaṃ vuccati ‘maraṇaṃ’.

Iti ayañca jarā, idañca maraṇaṃ. Idaṃ vuccati ‘jātipaccayā jarāmaraṇaṃ’.”

“其中，什么是死呢？无论任何的有情，即于其有情的部类中，死亡、灭殁、破坏、消失、逝世、命终、诸蕴的分离、身体的捨弃、命根的断绝。这称为死。

如是，此老与此死，这称为‘生缘老死’。” (Vbh.236)

为什么会有死亡呢？间接的原因是有生命。生命是一个历程，只要有生，必定会走向尽头，生命的尽头就是死。所谓的长生不老、永恒存在是根本不可能的事。

在生与死的过程中，还要遭遇各种不如意的事情：

愁(soka)

“Tattha katamo soko? Ñātibyasanena vā phuṭṭhassa, bhogabyasanena vā phuṭṭhassa, rogabyasanena vā phuṭṭhassa, sīlabyasanena vā phuṭṭhassa, diṭṭhibyasanena vā phuṭṭhassa, aññataraññatarena byasanena samannāgatassa, aññataraññatarena dukkhadhammena phuṭṭhassa soko socanā socitattaṃ antosoko antoparisoko cetaso parijjhāyanā domanassaṃ sokasallaṃ - ayaṃ vuccati ‘soko’.”

“其中，什么是愁呢？由于遭受亲戚的不幸、遭受财产的损失、遭受疾病的不幸、遭受戒行的不幸，或遭受[邪]见的不幸，由于具有任何一种的不幸、遭遇任何一种的苦法而愁虑、忧愁、哀愁、内[心]忧愁、内[心]悲哀，心的燃烧、忧虑、愁箭，这称为愁。”(Vbh.237)

虽然人在轮回诸趣中属于善趣，但人生总不可能一帆风顺，必定会有兴衰浮沉、吉凶祸福。虽说人生有苦也有乐，但其实还是苦多乐少。

悲(parideva)

“Tattha katamo paridevo? Ñātibyasanena vā phuṭṭhassa, bhogabyasanena vā phuṭṭhassa, rogabyasanena vā phuṭṭhassa, sīlabyasanena vā phuṭṭhassa, diṭṭhibyasanena vā phuṭṭhassa,

aññatarāññatarena byasanena samannāgatassa, aññatarāññatarena dukkhadhammena phuṭṭhassa ādevo paridevo ādevanā paridevanā ādevitattaṃ paridevitattaṃ vācā palāpo vippalāpo lālappo lālappanā lālappattaṃ - ayaṃ vuccati 'paridevo'."

"其中，什么是悲呢？由于遭受亲戚的不幸、遭受财产的损失、遭受疾病的不幸、遭受戒行的不幸，或遭受[邪]见的不幸，由于具有任何一种的不幸、遭遇任何一种的苦法而哭泣、悲叹、悲泣、悲哀、哀号、悲痛、诉说、哭诉、悲唤、涕泣、号叫，这称为悲。"(Vbh.238)

苦(dukkha)

"Tattha katamaṃ dukkhaṃ? Yaṃ kāyikaṃ asātaṃ kāyikaṃ dukkhaṃ kāyasamphassajaṃ asātaṃ dukkhaṃ vedayitaṃ kāyasamphassajā asātā dukkhā vedanā - idaṃ vuccati 'dukkhaṃ'."

"其中，什么是苦呢？身体的不适，身体的苦，由身触而生的不适、痛苦感觉，由身触而生的不适、痛苦感受，这称为苦。"(Vbh.239)

这里的"苦"包括一切病痛，即身体的苦受。例如：头痛、眼痛、牙痛、喉咙痛、心脏痛、胃痛、肚子痛、手痛、脚痛等。

忧(domanassa)

“Tattha katamaṃ domanassaṃ? Yaṃ cetasikaṃ asātaṃ cetasikaṃ dukkhaṃ cetosamphassajaṃ asātaṃ dukkhaṃ vedayitaṃ cetosamphassajā asātā dukkhā vedanā - idaṃ vuccati ‘domanassaṃ’.”

“其中，什么是忧呢？心的不适，心的苦，由心触而生的不适、痛苦感觉，由心触而生的不适、痛苦感受，这称为忧。”(Vbh.240)

苦是指身的苦受，忧是指心的苦受。心的苦受又依不同的程度分为愁、悲、忧和恼。

恼(upāyāsa)

“Tattha katamo upāyāso? Ñātibyasanena vā phuṭṭhassa, bhogabyasanena vā phuṭṭhassa, rogabyasanena vā phuṭṭhassa, sīlabyasanena vā phuṭṭhassa, diṭṭhibyasanena vā phuṭṭhassa, aññatarаññatarena byasanena samannāgatassa, aññatarаññatarena dukkhadhammena phuṭṭhassa āyāso upāyāso āyāsitattaṃ upāyāsitattaṃ - ayaṃ vuccati ‘upāyāso’.”

“其中，什么是恼呢？由于遭受亲戚的不幸、遭受财产的损失、遭受疾病的不幸、遭受戒行的不幸，或遭受[邪]见的不幸，由于具有任何一种的不幸、遭遇任何一种的苦法而郁恼、忧恼、憔悴、绝望，这称为恼。”(Vbh.241)

第二十三，苦蕴集起(dukkhakkhandhassa samudaya)

有生就必定有老与死，在老与死过程中就会体验到愁、悲、苦、忧、恼，总之：

“Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hotī’ti, evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa saṅgati hoti, samāgamo hoti, samodhānaṃ hoti, pātubhāvo hoti.

Tena vuccati ‘evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hotī’ti.”

“‘如此，这整个苦蕴集起’：如此，这整个苦蕴组合、组成、集合、出现。

因此说‘如此，这整个苦蕴集起。’”(Vbh.242)

经文在这里解释了苦的生起、苦的原因，这是四圣谛中的苦集圣谛。

为什么人生会有各种不如意、不圆满的事情发生呢？为什么人会衰老、死亡呢？因为有了生，所以要承受各种苦。为什么会有生呢？因为过去曾经造了业，业成熟带来今生的投生，父母只是助缘，没有父母也不可能有生，因此我们不能埋怨父母生下我们来受苦，那都是因为前生的业有。为什么会造业呢？因为有执取。为什么会执取呢？因为有渴爱。有了贪爱，就会去追求，有追求就会患得患失，于是带来了苦。为什么有渴爱呢？因为喜欢快乐，或体验到所喜爱的对象时能带来乐受。为什么会有乐受呢？因为有接触。为什么会有接触？因为有了六处（感官）和外界的接触，接触到喜

欢的就会追求。为什么会有六处呢？因为有名色（身心）。为什么会有名色？因为有生命的结生。为什么会有结生？因为过去生所造之业。为什么会造业？因为无明。为什么会有无明呢？诸漏即是无明之因。

它们的一般运作是连锁反应、环环相扣的，周而复始地循环着，这就是生命有那么多不圆满、不如意，有那么多苦的原因。佛陀并没有否定人生有快乐，如果人生只有苦而没有乐，人就不会有追求了。正因为人生有快乐，人们才会贪求快乐，才会贪爱。有了贪爱就会去追求，会执著、执取。有执取就有行为，这些行为即是造业。当所造之业成熟时，就要承受，就会有生、老、死、愁、悲、苦、忧、恼。

我们不要把苦的根源归结于他人，归结于外在的原因，不要认为是父母生我来受苦，或者上天不公平，让我这么命苦。现在的苦乐，取决于过去的善恶。现在生活艰苦、命途多舛，也无需责怪别人、无需怨天尤人，要怪就怪自己。

所以说：**“如此，这整个苦蕴集起。”**

六、十二支

下面再对缘起法则进行分析和归纳。

佛陀在教导缘起时通常这样说：

“Avijjāpaccayā saṅkhārā, saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ, viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ, nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ,

saḷāyatanapaccayā phasso, phassapaccayā vedanā, vedanāpaccayā taṇhā, taṇhāpaccayā upādānaṃ, upādānapaccayā bhavo, bhavapaccayā jāti, jātipaccayā jāramaraṇaṃ soka-parideva-dukkha-domanassupāyāsā sambhavanti.”

“无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六处，六处缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老、死、愁、悲、苦、忧、恼生起。”

因此，缘起的过程可以分为十二个部分，称为十二支，即：无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死。愁、悲、苦、忧、恼发生于生与老死之间，是生与死之间时有发生的事。

七、三时

十二缘起支又可依时间段分为三时(tayo kālā)：

过去世：无明、行

现在世：识、名色、六处、触、受、爱、取、有

未来世：生、老死

由于过去世造作了无明与行，带来了现在世的识、名色、六处、触、受、爱、取、有；因为今生有了爱、取、有，又带来未来世的生与老死。所以，这十二缘起支是贯穿过去、现在和未来三世的。

当然，某些缘起支被归纳到某一世，并不意味着它们只会在那一世中运作，而不会发生于其他世。事实上，每一世都有可能牵涉到所有缘起支的运作。

八、两种有轮根本

在十二缘起支中，无明和爱这两项因素是有轮的根本(bhavacakkassa mūla)，是导致生命轮转的根本。用现在的话来说，即是生命的原动力。

1. 从前际得来，以无明为根本：无明、行、识、名色、六处、触、受。

以无明作为根本而造作行，所造之行带来了今生作为果报的识、名色、六处、触和受。

2. 从后际相续，以爱为根本：爱、取、有、生、老死。

今生以爱为根本，产生取、有，然后带来未来生的生与老死。

九、三连结

十二缘起支又可以用三连结(tisandhi)来说明：

1. 以无明、行为因，而有识、名色、六处、触、受的果报，这是一个因果连结。

2.今生有了识、名色、六处、触、受这些果报，于是生起爱、取、有，这是一个果因连结。由于体验果报，又重新造作新的因。

3.因为有了爱、取、有，又重新生起烦恼，继续造作新业，带来未来生、老死的果，这又是一个因果连结。

如此,过去因为烦恼而造业;所造之业成熟会带来果报;体验到果报又生新烦恼，并再造新业。

体验到果报后会重新造作新的业,这是一般人的自然反应,而且所体验的果报和再造新业之间并没有同类相应的必然性。例如一个人由于过去造了布施善业，今生很富有，他可以用钱去造新的业。例如去花天酒地满足自己的欲乐，这是造贪的业；或是用钱使自己的仇敌倒霉，这是造瞋的业；但他也可以用钱财去造新的善业，例如供僧、赈灾、社会福利等。

在这三连结当中,哪些连结是必然的？哪些连结不是必然的？哪个连结可以转化呢？有了过去造的因,因成熟带来果,这是不能避免的。而现在体验到果报之后又去造新的因,这并非必然的。体验果报后，可以选择造哪种性质的业。所以，想要解脱缘起的锁链，就在“受缘爱”这个环节。

苦受、忧受、乐受、悦受、捨受这五种受中，佛陀与一切漏尽阿拉汉圣者都只有四种受，并没有忧受。忧受属于瞋根心，除了忧受以外的其他受都很难避免：身体的苦受、乐

受很难避免；心的悦受和捨受能出现于凡夫和有学圣者的善、不善速行和果报心中，也能出现于佛陀等阿拉汉圣者的唯作速行和果报心中。但是在体验受的时候，一般人的习惯反应是贪爱、执著、追求，于是“受缘爱”连结得以继续运作下去。所以，要破除缘起的锁链，“受缘爱”这个环节才是关键。当然，只有通过阿拉汉道智断尽无明，才能真正断除爱。

想要改变未来，扭转未来，我们应该从受和爱这个果因连结去下手。

十、四摄

四摄(cattāro saṅgahā)，即把十二缘起支分为四类：

第一摄：无明、行；

第二摄：识、名色、六处、触、受；

第三摄：爱、取、有；

第四摄：生、老死。

这里提到无明、行的时候，爱、取、有也包括在内；提到爱、取、有的时候，无明、行也包括在内；提到生、老死的时候，识、名色、六处、触、受这五种果也包括在内。

十一、二十行相之辐

《清净之道·说慧地品》中说：

“Atīte hetavo pañca, idāni phalapañcakaṃ;

Idāni hetavo pañca, āyatiṃ phalapañcakan'ti.”

“过去因有五，现在果有五；

现在因有五，未来果有五。”(Vm.654)

这种缘起观法在上座部止观禅法中被称为“第五法”。先修习“第五法”之后，再修习“无明缘行，行缘识，识缘名色”等的顺序缘起就变得容易明了。

对于**“过去因有五”**一句，《无碍解道》中这样教导：

“对以前的业有，痴是无明，努力是行，欲求是爱，接近是取，思是有。此五法对以前的业有，为现在结生之缘。”

这段话的意思是：对于过去世所造的业有而言，对苦等的愚痴是无明，造业之思的努力是行，那造业者对生有果报的欲求、希望是爱，对造业后将能于某处享乐等的接近、执著是执取，通过努力之思是有。无明、行、爱、取、有这五法对于以前所造之业来说，是带来今生结生的缘。

对于**“现在果有五”**一句，《无碍解道》中这样说：

“现在的结生为识，入[胎]为名色，净[色]为处，接触为触，感受为受。此五法对现在的生有，是以过去曾作之业为缘。”

通过连结他世而生起的识，故称为结生识，那进入母胎

中同时产生的为名色，净色(眼、耳、鼻、舌、身五依处色)为处，接触所缘而产生的为触，与结生识或以六处为缘的触同时生起的果报受为受。以过去曾经造作之业为缘，才能产生作为现在生有(生命)的识、名色、处、触、受这五法。

对**“现在因有五”**一句，《无碍解道》中这样说：

“现在已成熟的诸处，痴是无明，努力是行，欲求是爱，接近是取，思是有。此五法对现在的业有，为未来结生之缘。”

现在已成熟的诸处(六处)，痴是无明，努力是行，欲求是爱，接近是取，思是有。无明、行、爱、取、有这五法对现在所造之业来说，是带来未来结生的缘。

对**“未来果有五”**一句，《无碍解道》中这样说：

“未来的结生为识，入[胎]为名色，净[色]为处，接触为触，感受为受。此五法对未来的生有，是以现在所作之业为缘。”(Ps.1.47)

未来的结生为识是指投生为未来生命的结生识，未来进入母胎的为名色，未来的五净色为处，接触为触，果报受为受。以今生所造之业为缘，才能产生未来生命的这五法。

根据圣典中的这段教导，我们来看二十行相之辐：

过去五因：无明、行、爱、取、业有

现在五果：识、名色、六处、触、受

现在五因：无明、行、爱、取、业有

未来五果：识、名色、六处、触、受

由于有了过去五因，才会带来今生五果，过去的无明等五法和现在的结生识等五法是因果的关系。由于有了现在五因，才会带来未来五果，现在的无明等五法又和未来的结生识等五法构成一种因果关系。

过去五因、现在五果，现在五因、未来五果共同构成了二十行相之辐。

十二、三轮转

二十行相又可归纳为三轮转(tivaṭṭa)：两个因轮转和一个果轮转，分别是：

1. 烦恼轮转(kilesavaṭṭa)：无明、爱、取
2. 业轮转(kammavaṭṭa)：行、业有
3. 果报轮转(vipākavaṭṭa)：识、名色、六处、触、受

无明是愚痴，爱和取都是贪，这些都是烦恼，称为烦恼轮转，用现在的话来说，即是生命的原动力。因为无明等烦恼，会造作种种行与业，称为业轮转，用现在的话来说，即是行为留下的能量流。行与业有包括福行、非福行和不动行。在无明、爱和取的支助下，行与业遇到因缘成熟会带来果报，果报是结生识、名色、六处、触与受。众生体验到果报之后，又产生无明、贪爱和执取，于是又开始新的轮转。轮转的意思是一环套一环、接连进行——有了烦恼就会造业，造业就要受果报……

有三种层次的烦恼：

1. 违犯性烦恼：已经表现在身门、语门的不善业。

2. 困扰性烦恼：表现在意门的烦恼。

3. 潜伏性烦恼：还没有表现出来的烦恼。这种以潜伏状态存在的烦恼，也称为随眠(anusaya)。

图表 19：十二缘起关系表

十二缘起支		三时	二有轮根本	三连结	四摄	二十行相之辐				三轮转		
						过去五因	现在五果	现在五因	未来五果	烦恼轮转	业轮转	果报轮转
1	无明	过	○	因	1	○		○		○		
2	行	过		因	1	○		○			○	
3	识	现		果	2		○		○			○
4	名色	现		果	2		○		○			○
5	六处	现		果	2		○		○			○
6	触	现		果	2		○		○			○
7	受	现		果	2		○		○			○
8	爱	现	○	因	3	○		○		○		
9	取	现		因	3	○		○		○		
10	有	现		因	3	○		○			○	
11	生	未		果	4							
12	老死	未		果	4							

在许多情况下，烦恼并不会表现出来，例如进入色界或无色界禅那。然而，此时烦恼还没有被根除，它们只是暂时被定力镇伏而处于潜伏状态而已。如果禅修者不如理作意，贪瞋痴烦恼还是会产生，这也就是许多得禅者在日常生活中还会出现许多烦恼的原因。犹如被大石头压住的草一样，虽然草暂时长不起来，但只要根还没有被拔掉，有因缘它们还是会生长出来。

只要还有烦恼，哪怕它们只是处于潜伏性的状态，众生就还会造善或不善之业。所造之业遇到因缘成熟，就会带来果报。善业带来的是善的果报，恶业带来的是不善的果报。只要不如理作意，体验到善果报时心生乐受，产生贪爱；体验到不善果报时心生忧受，产生排斥，产生瞋恚，于是再造新的业。就这样，烦恼、业和果报不断循环着，互相纠缠着，使众生一直都流转于生死轮回中。

十三、修习缘起

记载于巴利经藏的缘起方法有五种，我们把《无碍解道》所教导的“三轮转二十行相”的方法称为“第五法”。修习缘起时，可以先根据“第五法”来追查名色法之因。也就是说，今生的识、名色、六处、触和受作为果报轮转，它们必定有因。它们的因是什么？用什么方法来查找？怎样查找？根据是什么？根据《无碍解道》和《清净之道》的教导，果

报轮转的因是业轮转和烦恼轮转，我们可以通过三轮转二十行相的方法，先查找到业轮转，再寻找围绕着业轮转的烦恼轮转，然后再辨识它们之间的因果关系。

此前讲到“死生过程”时，提及一个人死前会体验到三种死亡之相：业、业相、趣相。我们可以根据这种死亡之相来寻找业。因为这些相的呈现是与其相应的业带来的影像，找到业之后，再追查所围绕的烦恼。

想修习缘起先须熟练地辨识名色法，如果没办法辨识究竟名法与色法，将很难辨识自己过去世的名色法。为什么呢？因为缘摄受智并不是宿住随念智，宿住随念智属于神通的范畴，它可以直接把心投向过去，并能知道过去生的许多细节。但是缘摄受智属于观智之一，观智的所缘是究竟色法与名法。也就是说，先要修色业处和名业处以培育名色限定智，在此基础上才培育缘摄受智。

禅修者应该先进入自己熟练的根本业处，例如入出息念，从第四禅出定之后，借助明亮晃耀的智慧之光，逐一地辨识六门的色法：眼门 63 色、耳门 63 色、鼻门 63 色、舌门 63 色、身门 53 色和心处 63 色；再辨识生起于六门心路的名法：眼门善、不善心路，耳门、鼻门、舌门、身门、意门善、不善心路的名法。必须如此一再地辨识内在和外在的名色法，因为辨识过去的名色法和辨识外在的名色相似。

能够这样辨识之后，则应尝试如此辨识最近的过去名色法，例如前来禅坐时的名色法，成功后，再往更远的过去逆

推，推到一个小时之前，推到一天之前、两天之前、一个月之前、两个月之前、一年前、两年前、十年前、二十年前、三十年前，不断地用名色法的方法往前逆推，一直追溯到今生的第一个心识刹那——结生识和相应的名色法。这是很重要的，因为今生的第一个心识刹那是结生识，是十二缘起支的第三支，也是今生果报轮转的第一项。和结生识俱生的相应名色法是十二缘起支的第四支，也是今生果报轮转的第二项。辨识今生的结生识和相应名色法后，再尝试突破死生的屏障，逆推到过去世。

死生的屏障是前一世的死心和今生的结生。禅修者突破此屏障后，将能见到前一世临死时的名色法，或者见到过去世临死心路的所缘——业、业相或趣相。假如死和生没有连结的话，或者死生之间还有间隔的话，那将无法辨识到过去世，也就无法修习缘起了。正因为死生之间是没有中断的，而且它们之间的连结是依照缘起法则来运作的，所以见到过去世时，总能看到一些影像。这些影像并非无缘无故地呈现，它们和过去所造作并且即将成熟的业有关。不管禅修者看到的是业、业相或趣相，他都应依此来辨识前一世临死心路的名色法。因为影像的呈现是令生业即将成熟的缘故，所以体验这些影像的临死心路的名法和当年造令生业时的名法是相同的。禅修者能够辨识临死心路的名法，即可以知道是哪种业成熟并带来结生的，也有能力辨识当年造业时的名法。

除非是由近死业成熟而造成结生者，否则，临死心路所

体验的往往不是正在造作的业，而是即将成熟的过去业。这些过去业通常是在很久以前造的，甚至是好几世、几十世之前造的。辨识临死心路的名法后，则需再辨识这种令生业是在什么时候造的。

此时，禅修者应把观智往前一世逆推，查找在临死时成熟的令生业是不是在上一辈子造的，检查造业时的名法在哪个时候生起。假如在前一世查不到，则需再往前面的过去世继续查找，一直到查找到为止。

查找到之后，禅修者应检查当年造业时的名法和临死心路的名法能否对应，然后再检查临死心路的名法和今生结生的名法能否对应。这种对应关系就如同今天回忆起昨天、去年或十年前曾做过的某件事情一样。

禅修者应辨识当年所造的是什么业，是布施、持戒、禅修，还是恭敬、服务业；当年造业时生起的是什么心，是悦俱心还是捨俱心，是智相应还是智不相应心。

布施、持戒等的善思是福行，善心中的思心所是业有。辨识到引生今生果报诸蕴的业轮转后，接着再辨识烦恼轮转。因为行和业有只有烦恼的支助下才能带来结生。

以今生投生为女人为例，禅修者应查找过去世因何烦恼轮转而导致今生投生为女人，例如喜欢做女人，希望来生投生为女人等。希望成为女人、对女人生命的贪爱属于贪根心。在这种贪根心中，错知有女人是无明，即痴心所；对女人生命的贪爱是爱；执著女人的生命是取。如此，辨识在这种贪

根心中的无明、爱、取，找到今生投生为女人的生命原动力。于是，禅修者找出造成今生投生为女人的过去因是无明、爱、取、行和业有。

对于投生为男人也是相同的道理。

找出过去五因后，必须进一步辨识过去世的无明、爱、取、行、业有和今生的果报名色法之间的关系。

以结生为例子，在结生那一刹那已经具备了五蕴。禅修者应当辨识过去生的无明、爱、取、行、业和今生结生五蕴之间的因果关系。

例如对于结生受蕴，禅修者需要这样辨识：

1. 由于过去的无明生起，结生受蕴生起；无明是因，结生受蕴是果。
2. 由于爱生起，结生受蕴生起；爱是因，结生受蕴是果。
3. 由于取生起，结生受蕴生起；取是因，结生受蕴是果。
4. 由于行生起，结生受蕴生起；行是因，结生受蕴是果。
5. 由于业生起，结生受蕴生起；业是因，结生受蕴是果。
6. 由于所缘（业或业相或趣相）生起，结生受蕴生起；所缘是因，结生受蕴是果。
7. 由于依处生起，结生受蕴生起；依处是因，结生受蕴是果。
8. 由于触（俱生相应心所）生起，结生受蕴生起；触是因，结生受蕴是果。

禅修者应当如此辨识结生受蕴的八种因果关系。其中五

因是过去因，三因是现在因。对于色蕴、想蕴、行蕴和识蕴，同样如此辨识。

辨识了结生五蕴的因果关系，接着辨识有分和死心五蕴的因果关系。此后，对五门心路中的每一心识的五蕴：五门转向、眼识、领受、推度、确定、速行、彼所缘的五蕴，都要这样辨识它们的因果关系。如果是果报五蕴，如眼识、领受、推度、彼所缘，则包括过去因和现在因；如果是唯作或善、不善速行的五蕴，除了业生色蕴有过去因和现在因之外，四名蕴只有现在因。用这种方法系统地辨识六门心路第一心识刹那的五蕴的因果关系。

辨识了今生果报和过去第一世五因之间的因果关系之后，禅修者还应继续查找造成过去第一世结生的五因，接着再辨识过去五因和过去第一世果报五蕴之间的因果关系。如此，尽自己的能力辨识过去第二世和过去第一世之间的因果关系，第三世和过去第二世之间的因果关系，第四世和过去第三世之间的因果关系……

当禅修者有能力以“第五法”辨识过去、现在、未来三世之间的因果关系之后，还应根据佛陀在诸经典中教导的“无明缘行，行缘识，识缘名色”等的方法来修习“第一法”，明了佛陀教导缘起的方法和本意。

欲修习“第一法”者，先需了解上面所解释的诸缘起支的含义，并清楚各项缘起支前后之间的因果关系，然后再根

据在修“第五法”时已经辨识的无明、爱、取、行、业有等的实际情况。例如无明、爱、取是发愿投生为人，行和业有是拥有 34 个名法的悦俱智相应善心中的布施福行，来辨识“无明缘行”——由于过去世的无明而造作了福行；“行缘识”——这种福行在过去世临死时成熟，带来了今生的结生识；“识缘名色”——过去世的业识带来了今生的果报名法和业生色；今生的果报识与相应名法、心生色一同生起……

禅修者应如此系统地修习缘起。

十四、缘起甚深

大家知道，阿难尊者在他出家的第一个雨安居即已证得初果。后来，他有机会成为佛陀的侍者，做了 25 年之久，一直到佛陀般涅槃为止。在佛陀般涅槃当年的雨安居，他才证悟阿拉汉道果。也就是说，在他出家达上后的 44 年间，他只是初果圣者。

有一次，阿难尊者对佛陀说：

“尊者，稀有啊！尊者，未曾有啊！尊者，此缘起深奥，显得深奥，但是在我看来好像浅显易懂。”

佛陀立刻纠正说：

“Mā hevaṃ, ānanda, avaca, mā hevaṃ, ānanda, avaca. Gambhīro cāyaṃ, ānanda, paṭiccasamuppādo gambhīrāvabhāso ca. Etassa cānanda, dhammassa ananubodhā appaṭivedhā

evamayaṃ pajā tantākulakajātā gulāguṇṭhikajātā muñjapabbajabhūtā apāyaṃ duggatiṃ vinipātaṃ saṃsāraṃ nātivattatī'ti."

"阿难，不能这样说！阿难，不能这样说！阿难，此缘起深奥，显得深奥！阿难，对此法不随觉、不通达，这样的人就如打结的线球，如谷喇鸟巢，如萱草、灯心草，不能超越苦界、恶趣、堕处、轮回。"(D.2.95; S.2.60)

这段经文的意思是：阿难！你不应该这样说，不要认为缘起对于你来说好像浅显易懂。这缘起非常深奥，也确实非常深奥难解！阿难，如果一个人不能以知遍知随觉缘起，不能以审察遍知和断遍知来证知缘起的话，[13] 这个人就好像打了结的线球，犹如谷喇鸟巢(gulāguṇṭhikajātā)，犹如萱草与灯芯草般纠缠着，不能超越苦界、恶趣、堕处与轮回。

换而言之，不修习、不随觉、不通达缘起者，就不可能超越轮回。唯有遍知缘起、证知缘起，才有可能解脱生死、出离轮回。不了解因果，不明白生命之因，就没办法解开生死之结，没办法挣脱因果之网。因此，《分别[论]义注》和《清净之道》在解释"缘起甚深"时这样说：

"Ñāṇāsinā samādhipavarasilāyaṃ sunisitena, Bhavacakkamapadāletvā, asanivicakkamiva niccanimmathanaṃ; Saṃsārabhayamatīto, na koci supinantarepyatthi."

---

[13] **Ananubodhā**ti ñātapariññāvasena ananubujjhanā. **Appaṭivedhā**ti tīraṇappahānapariññāvasena appaṭivijjhanā. (D.A.2.95)

“除非用殊胜定石磨利的智剑，斩断难破的有轮，否则无人能超越轮回的怖畏，即使在梦中也不可能！”(Vbh.A.242; Vm.661)

“用殊胜定石磨利的智剑”比喻在强有力的禅定基础上培育起来的观智。犹如杀敌需要在砺石上磨锋利的剑，有了定和慧才能斩断难破的有轮(bhavacakka，即生死之轮)。不修习止观、不了解缘起，没有人能够超越轮回的怖畏，即使做梦也不可能！

有些人整天叫嚷着要解脱、要成佛，可是连缘起都不懂，不要说想成佛、想解脱，就连做梦都梦不到。不了解缘起，不辨识因果关系，怎么有可能了解生命的真相呢？

尽管缘起很深奥，尽管修习缘起很复杂，但它对断除烦恼、解脱生死来说是必要的！

十五、苦与苦因

生命其实是由色、受、想、行、识五蕴构成。五蕴又可归纳为色法与名法。色蕴是色法，受、想、行、识四蕴是名法。色法有四因——业生色（果报色蕴）、心生色、时节生色和食生色。名法又可分为心法和心所法。其中，识蕴是心法，受、想、行三蕴是心所法。名法依本性分为四类：不善心、善心、果报心、唯作心。作为果报的名色法，也就是业生色和果报名法都是有因的，它们的因就是过去所造作的业。

没有烦恼的支助，业不能带来结生等果报。因此，烦恼轮转和业轮转带来了果报轮转。也即是说，在生命原动力和行为能量流的共同作用之下，才导致了生命的诞生、存在和延续，才会有生命过程中所体验到的各种境遇、结果。

根据缘起法则，有果必有因，因生故果生；无因则无果，因灭则果灭。因果的生起和还灭的原则如下：

“Imasmiṃ sati idaṃ hoti, imassuppādā idaṃ uppajjati, imasmiṃ asati idaṃ na hoti, imassa nirodhā idaṃ nirujjhati.”

“此有故彼有，此生故彼生。

此无故彼无，此灭故彼灭。”

这里的“此”是“因”，“彼”是“果”。所以因与果的关系是：“因有故果有，因生故果生。因无故果无，因灭故果灭。”

“此生故彼生，此有故彼有”称为“顺序缘起”(anuloma paṭiccasamuppāda)；“此无故彼无，此灭故彼灭”称为“逆序缘起”(paṭiloma paṭiccasamuppāda)，即缘起的还灭或苦的止息。

佛陀在《相应部・因缘相应》中这样说：

“Avijjāya tveva asesavirāganirodhā saṅkhāranirodho, saṅkhāranirodhā viññaṇanirodho, viññaṇanirodhā nāmarūpanirodho, nāmarūpanirodhā saḷāyatananirodho, saḷāyatananirodhā phassanirodho, phassanirodhā vedanānirodho, vedanānirodhā taṇhānirodho, taṇhānirodhā

upādānanirodho, upādānanirodhā bhavanirodho, bhavanirodhā jātinirodho, jātinirodhā jarāmaraṇaṃ sokaparidevadukkha-domanassupāyāsā nirujjhanti. Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa nirodho hoti.”

“然而，由于无明的无馀之离、灭，则行灭，行灭则识灭，识灭则名色灭，名色灭则六处灭，六处灭则触灭，触灭则受灭，受灭则爱灭，爱灭则取灭，取灭则有灭，有灭则生灭，生灭则老、死、愁、悲、苦、忧、恼灭。如此，这整个苦蕴灭尽。” (S.2.1)

佛陀指出了生命的真相以及导致生命产生的原因，同时佛陀又指出生命的解脱以及导向生命解脱的道路，唯有无明的完全灭尽、离、止息，才能真正解脱。断尽了无明，就不会再造作诸行，没有行就不会再有结生识，没有结生识就没有名色，没有名色就没有六处，没有六处就没有触，触灭则受灭，受灭则爱灭，爱灭则取也灭，不会再造业有，无业有，也就不会再有生、老、死、愁、悲、苦、忧、恼，如此，整个苦蕴最终走向止息。

第 28 讲 涅槃与戒定慧

一、涅槃

涅槃的语义

讲了生命和生命之因，也就是苦和苦集之后，接着来讲第四种究竟法——涅槃(nibbāna)。涅槃是漫长的生死轮回的终点，是毫无意义的生命流转的止息，是佛教修行的终极目标，也是四圣谛中的第三圣谛——苦灭圣谛(dukkhanirodha ariyasacca)。

涅槃，巴利语 nibbāna 的音译，源于动词 nibbāti，意为火被熄灭。其梵语为 nirvāṇa，即 nir + vāna。若从词源学的角度解释，则为渴望(vāna)的无、离(nir)，所以涅槃的原意为“离爱”。

在《长部义注》中说：

“Tato vānato nikkhantanti **nibbānaṃ**.”

“从那渴望中出离为涅槃。”(D.A.2.64)

相、味、现起

涅槃的特相是寂静，因为涅槃通过断尽贪爱等而止息一切诸苦故。作用是不死，或者是令安息，即轮回诸苦的安息。

现起是无相，即涅槃空无五蕴之相故；或者现起为无迷执，即寂止了贪瞋痴等一切迷执。

遮诠涅槃

涅槃是佛教的终极目标，是佛陀教法中的重要内容，不过，佛陀却很少就涅槃发表长篇大论。虽然我们平时所使用的语言文字可以用来表达生活中所感知的事物现象、经验和想法，但是用来表述超越一切世间存在的涅槃时，却显得贫乏无力。涅槃不可言喻、难以表达。所以，圣典在谈论涅槃时，往往借助苦、贪、爱、漏等词语，而使用苦灭、离贪、爱尽、无为、无漏、漏尽等否定的方式来表达（遮诠）。例如有个游方外道食瞻部果者(Jambukhādaka)问具寿沙利子说：

“贤友沙利子，所谓涅槃、涅槃，贤友，什么才是涅槃呢？”

沙利子尊者这样说：

“贤友，贪尽、瞋尽、痴尽，这称为涅槃。”(S.4.314, 330)

涅槃是贪、瞋、痴的完全灭尽，是一切烦恼的不存在，也是生死诸苦的究竟终尽。

又如佛陀在《小部·自说》中说：

“诸比库，有彼一处，无地、无水、无火、无风，无空无边处、无识无边处、无无所有处、无非想非非想处，无此

世、无他世，无日月两者。诸比库，我也说该处无来、无去，不住、不死、不生，无住处、无转起、无所缘，此乃苦之终尽。”(Ud.71)

涅槃虽然可以通过正确的方法和途径证悟，但却不能把它说成是一种现象，或是一种结果。因为物质现象或心理现象、原因或结果、产生或消灭只适用于表述有为法，而并不适合于表达无为的涅槃。涅槃既不是任何物质形态，也不是任何心理状态。虽然涅槃可以作为道心和果心的所缘，但涅槃本身并非心，并非名法，它不会取任何的对象为所缘。涅槃并不依赖任何物质或意识等诸缘而产生、存在，它超越了一切名色法，超越了一切因果，超越了一切生住灭，超越了一切有为法。

表诠涅槃

尽管佛陀多数使用否定的方式来表达涅槃，不过，我们仍然可以在三藏圣典中发现一些用肯定方式来描述（表诠）涅槃的词语。例如在《相应部・无为相应》中，佛陀开示了一系列经文，在这些经文中，一共用了 33 种不同的词语来形容涅槃，其中除了使用无为、无漏、不老、不死、无执著、不可见等遮诠的方式之外，还用了寂静、清净、解脱、微妙、安隐、终极、彼岸等肯定方式来描述涅槃。现在把这 33 种涅槃的不同名称罗列如下：

无为(asaṅkhata)、终极(anta)、无漏(anāsava)、真实

(sacca)、彼岸(pāra)、巧妙(nipuṇa)、难见(sududdasa)、不老(ajajjara)、恒常(dhuva)、不溃灭(apalokita)、不可见(anidassana)、无迷执(nippapañca)、寂静(santa)、不死(amata)、微妙(paṇīta)、吉祥(siva)、安稳(khema)、爱尽(taṇhākkhaya)、不可思议(acchariya)、未曾有(abbhuta)、无灾(anītika)、无灾法(anītikadhamma)、涅槃(nibbāna)、无恼害(avyāpajjha)、离(virāga)、清净(suddhi)、解脱(mutti)、无执著(anālaya)、洲渚(dīpa)、庇护所(leṇa)、避难所(tāṇa)、归依处(saraṇa)、到彼岸(parāyana)。(S.4.377-409)

在一些经典中，有时甚至可以看到用“快乐”来形容涅槃，例如说：

“Ārogyaparamā lābhā, santuṭṭhiparamaṃ dhanaṃ;
Vissāsaparamā ñāti, nibbānaṃ paramaṃ sukhaṃ.”

“健康最上利，知足最上财；
信任最上亲，涅槃最上乐。”(Dhp.204)

虽然佛陀也使用恒常、快乐、清净等词语来描述涅槃，但必须清楚这只是相对于世间有为法的无常、苦、不净、杂染等而方便说的。涅槃只有通过亲身证悟才能真正体验到，不管一个人花上多少时间、多少年岁企图解释和谈论涅槃，世间凡夫也不能因此而有所体会。犹如一只回到池塘中的青蛙，无论用什么词汇向蝌蚪们描述地面上花草树木的美丽，蝌蚪们也不可能凭其想象而有所领悟，除非它们成为青蛙。

二、涅槃的分类

涅槃可以分为一种涅槃、两种涅槃和三种涅槃。

一种涅槃——无为不死界

涅槃是无为法(asaṅkhata dhamma)，又称不死界(amaccudhātu, amata)。涅槃的本质并非因缘造作，故称无为界。[14] 除了涅槃之外，一切诸法都是因缘造作的有为法。

有四种究竟法：色法、心法、心所法和涅槃。其中，色法、心法、心所法称为名色法，又称行法、有为法。凡是诸缘和合、有生有灭、具生灭相的诸法，都是有为法。涅槃离造作，非因缘和合，无生灭相，故唯有涅槃才是无为法。

两种涅槃

1. 有馀依涅槃界(sa-upādisesā nibbānadhātu)；

2. 无馀依涅槃界(anupādisesā nibbānadhātu)。

有馀依，巴利语 sa-upādisesa。sa 是还有，upādi 是生命所依，即依赖作为过去世渴爱之果报的五蕴。sesa 是残馀，即还有残馀的五蕴。阿拉汉圣者虽然已断尽烦恼，但在未般涅槃期间，由于身心尚存，仍须体验苦乐。以其烦恼已完全寂灭故，称为有馀依涅槃界。

无馀依，巴利语 anupādisesa，是已无残馀的五蕴。阿拉汉圣者般涅槃后，以诸蕴完全寂灭故，称为无馀依涅槃界。

---

[14] Asaṅkhatā dhātūti paccayehi akataṃ nibbānaṃ. (D.A.3.352)

佛陀在《如是语》中说：

“诸比库，有两种涅槃界。哪两种呢？有馀依涅槃界和无馀依涅槃界。

诸比库，哪种是有馀依涅槃界呢？诸比库，在此，有比库是阿拉汉、漏尽者，已具足住，应作已作，已捨重担，得达已利，灭尽有结，正智解脱。但他仍存续的[眼等]五根未坏故，能体验可意、不可意，感受乐与苦。他的贪已尽、瞋已尽、痴已尽。诸比库，这称为有馀依涅槃界。

诸比库，哪种是无馀依涅槃界呢？诸比库，在此，有比库是阿拉汉、漏尽者，已具足住，应作已作，已捨重担，得达已利，灭尽有结，正智解脱。诸比库，在此，他的一切感受已无诸爱乐而成为清凉。诸比库，这称为无馀依涅槃界。”
(It.44)

有馀依涅槃界是烦恼的完全寂灭(kilesa parinibbāna)，无馀依涅槃界是诸蕴的完全寂灭(khandha parinibbāna)。如何理解呢？证悟涅槃分为两个阶段：先证有馀依涅槃，再证无馀依涅槃。

以我们的果德玛佛陀为例，当菩萨在 5 月月圆日于菩提树下证得正自觉时，他的阿拉汉道智完全断尽了一切烦恼和习气。从此，菩萨就称为佛陀(Buddha)或正自觉者(Sammā-sambuddha)。烦恼断尽之后，五蕴是不是立刻就离散？不是。佛陀在菩提树下断尽烦恼，证悟了涅槃界，从此，佛陀可以取涅槃为目标进入阿拉汉果定(phalasamāpatti)。虽然佛陀已经不会再造作任何新的善恶业，不会再造作任何能引生未来

轮回之因，但是，菩萨在过去生也曾造作了很多善或不善之业，连这堆果报五蕴也是由过去业带来的。自从佛陀证得阿拉汉果后，他还继续生活了四十五年。在此期间，因为烦恼已经断尽，只残馀五蕴，故有馀依涅槃又称烦恼的涅槃。

四十五年后的5月月圆日，当佛陀在古西那拉(Kusināra)的沙喇树林中般涅槃时，即进入无馀依涅槃界。从此，佛陀的五蕴完全寂灭了，剩下的只是一堆时节生色（尸体）。七天后，这堆时节生色也被烧掉了，只留下许多的舍利(sarīra)。

当佛陀般涅槃了，还会不会再投生？还会不会以其他的方式存在？还会不会以所谓的“化身”度众生？不会！假如佛陀还有任何的生存因素，或者以任何生存方式存在着，那就不能叫“无馀般涅槃界”！对于沙利子尊者、摩嘎喇那尊者、马哈咖沙巴尊者、阿难尊者等诸阿拉汉都是如此，在他们证悟阿拉汉道时，即断尽了一切烦恼，称为有馀依涅槃。在他们般涅槃时，五蕴也完全寂灭了，称为无馀依涅槃。

三种涅槃

涅槃又可以称为空、无相和无愿。

1. 空(suññata)：涅槃是贪瞋痴的空无，故名。

2. 无相(animitta)：涅槃没有贪瞋痴之相和诸行之相，故名。

3. 无愿(appaṇihita)：涅槃没有贪瞋痴之愿求，故名。

三、证悟涅槃之道

佛教的根本精神

当代有许多僧尼和学者鼓吹佛教的根本精神是慈悲、平等、圆融、度众生云云，莫衷一是。到底佛陀教法的根本精神是什么呢？根据上座部佛教，佛陀教导的根本精神是断尽烦恼、灭除诸苦、证悟涅槃。

在《增支部・导师教导经》(Satthusāsana sutta)中说：有一次，伍巴离(Upāli)尊者来到跋嘎瓦之处，顶礼后坐在一边，坐在一边的伍巴离尊者对跋嘎瓦说：

“萨度！尊者，愿跋嘎瓦为我略说法要，我听了跋嘎瓦所说之法后，将独自远离，住于不放逸、热心、自励。”

于是，跋嘎瓦告诉伍巴离尊者一项判断什么不是佛陀的教导，什么是佛陀的教导的标准：

“Ye kho tvaṃ, Upāli, dhamme jāneyyāsi - ‘ime dhammā na ekantanibbidāya virāgāya nirodhāya upasamāya abhiññāya sambodhāya nibbānāya saṃvattantī’ti; ekaṃsena, Upāli, dhāreyyāsi - ‘neso dhammo neso vinayo netaṃ satthusāsanan’ti. Ye ca kho tvaṃ, Upāli, dhamme jāneyyāsi - ‘ime dhammā ekantanibbidāya virāgāya nirodhāya upasamāya abhiññāya sambodhāya nibbānāya saṃvattantī’ti; ekaṃsena, Upāli, dhāreyyāsi - ‘eso dhammo eso vinayo etaṃ satthusāsanan’ti.”

“伍巴离，如果你知道有些法：‘这些法并不能导向完

全厌离、离贪、灭尽、寂止、证智、正觉、涅槃。’伍巴离，你就可以肯定地忆持：‘这是非法，这是非律，这不是导师的教导！’

伍巴离，如果你知道有些法：‘这些法能导向完全厌离、离贪、灭尽、寂止、证智、正觉、涅槃。’伍巴离，你就可以肯定地忆持：‘这是法，这是律，这是导师的教导！’” (A.7.83)

这段经文的意思是：如果你知道有些所谓的“法”最终并不能导向断尽烦恼，不能导向灭除诸苦，不能导向证悟涅槃，那你就可以很肯定地说：“这是非法，这是非律，这不是佛陀的教导！”反之，如果你知道这些法可以导向断尽烦恼，导向灭苦，导向证悟涅槃，那你就可以很肯定地说：“这是法，这是律，这是佛陀的教导！”

佛陀曾经说过：

“Seyyathāpi, bhikkhave, mahāsamuddo ekaraso loṇaraso; evamevaṃ kho, bhikkhave, ayaṃ dhammavinayo ekaraso, vimuttiraso.”

“诸比库，又犹如大海唯有一味，即咸味。同样地，诸比库，此法、律唯有一味，即解脱味。”(A.8.20)

你可以从大海中尝到甜味吗？不能！你可以从大海中尝到辣味吗？也不能！它只有一种味——咸味。同样地，佛法虽然犹如大海一般广大无边，但其最终的目标只有一个——解脱。

尽管导向解脱的入门方法有时会有所不同,但佛陀教法的最终目标还是导向解脱。例如,佛陀通常会以循序渐进的方式对在家人次第说法(anupubbī katha):先教导布施论、持戒论、生天论,揭示诸欲乐的过患、卑劣、杂染,及出离的功德利益。当听众的心变得堪任、柔软、离盖、欢喜、净信时,再开示诸佛最卓越的教法(buddhānaṃ sāmukkaṃsikā dhammadesanā)——苦集灭道。犹如洁净、没有污垢的布容易被染色,很多在家人在听闻佛陀的次第说法后,即于座位中生起法眼——证得初果。所以说,佛陀的正法、律只有一味——解脱味。

现在有许多人在宣传和推广人间佛教、人生佛教或生活佛教等等,这本身未必是件坏事,但过份强调佛教的生活化、现代化、入世化,而忽略了佛法应有的圣洁性和出世性,容易导致佛教走向媚俗和腐化。假如你一定要把这样的"佛教"说成是佛教,那充其量也是变了味的佛教!

既然烦恼可断、诸苦可灭、生死可出、轮回可离,那是否有方法、途径可以断烦恼、灭诸苦、出轮回呢?有的。在《相应部》,游方外道食瞻部果者问具寿沙利子:

"贤友,哪些道路、哪些行道能证悟该涅槃呢?"

"贤友,只有这八支圣道,即:正见、正思惟、正语、正业、正命、正精定、正念、正定。贤友,这道路、这行道才能证悟涅槃。"(S.4.314,330)

根据《中部・大四十经》(Mahācattārīsaka sutta)，八圣道的每一项要素，都可以分为世间行道和出世间圣道两种：

一、世间八圣道：

1.正见——包括自业正见、禅那正见和观正见。

2.正思惟——包括出离思惟、无瞋思惟和无害思惟。

3.正语——远离虚妄语、离间语、粗恶语、杂秽语四类不良语言。

4.正业——远离杀生、不与取、欲邪行三类不良行为。

5.正命——远离各种不正当的谋生方式。

6.正精进——努力断除种种恶、不善法，培育各种善法。

7.正念——专念于身、受、心、法四种禅修所缘。

8.正定——四种禅那或八定（四无色定属于第四禅）。

这八项是世间的、有漏的道支。

二、出世间八圣道：

1.正见——如实知见四圣谛，是圣道心中的慧根心所。

2.正思惟——圣道心中的寻心所。

3-5.正语、正业、正命——在圣道心生起的那一刹那，即断除了导致邪语、邪业、邪命的烦恼。于是圣道心中同时具足三种离心所。

6.正精进——圣道心中的精进心所。

7.正念——圣道心中的念心所。

8.正定——圣道心中的一境性心所。

这八项是无漏的、出世间的圣道支。

若要证悟涅槃，必须修习八圣道；偏离了八圣道，就不是导向涅槃之道。

佛陀在《法句》中说：

“诸道八支胜，诸谛四句胜；
诸法离贪胜，两足具眼胜。
唯此道无他，令知见清净。
你们依此行，魔为此迷惑。
你们依此行，将尽苦边际。
我实宣说道，证知拔箭刺。
你们应努力！如来唯说者；
行道禅修者，解脱魔系缚。”(Dhp.273-276)

在一切诸道中，正见等八支圣道是最殊胜的；在一切真理中，四圣谛是最殊胜的；在一切有为法与无为法中，被称为离贪的涅槃是最殊胜的；在一切两足类(包括诸天和人类)中，具足五眼的佛陀是最殊胜的。唯有此八圣道才能够令道果知见清净，除此之外别无其他。你们依照此八圣道而修行，死魔也会被你们迷惑。你们依照这样去修行，将能够走到一切轮回流转之苦的尽头。我并非通过传闻等，而是通过自己的智慧，亲自证知此能拔出、粉碎贪瞋痴箭刺之道，并且把它宣说出来。你们应当为了断尽烦恼而精进努力，如来只是指路人而已。那些依照所教导的去实践，拥有世间和出世间两种禅那的禅修者，将能解脱称为三界轮回的死魔的束缚。

四、八圣道与三学

《中部 • 小智解经》中提到，八支圣道可以归纳为戒定慧三学，并且包含在三学里面。经文说：

“贤友维沙卡，并非八支圣道包摄三蕴；贤友维沙卡，乃是三蕴包摄八支圣道。贤友维沙卡，正语、正业和正命，这些法包摄于戒蕴中；正精进、正念和正定，这些法包摄于定蕴中；正见和正思惟，这些法包摄于慧蕴中。”(M.1.462)

“三蕴”(tayo khandhā)，又作三学(tisso sikkhā)，即三种修学、训练的方法。其中的戒蕴(sīlakkhandha)又作增上戒学(adhisīlasikkhā)，定蕴(samādhikkhandha)又作增上心学(adhicittasikkhā)，慧蕴(paññākkhandha)又作增上慧学(adhipaññāsikkhā)。戒定慧三学包含了八支圣道。其中，正语、正业和正命这三法属于戒蕴；正精进、正念和正定这三法属于定蕴；正见和正思惟这两法属于慧蕴。所以，戒、定、慧三学涵盖了八圣道，若要完全地开展八圣道，必须培育戒、定、慧；或者说，修行戒、定、慧就是在培育与开展八圣道。

修行戒、定、慧三学的功德利益，佛陀在《长部 • 大般涅槃经》中反复这样说：

“Iti sīlaṃ, iti samādhi, iti paññā. Sīlaparibhāvito samādhi mahapphalo hoti mahānisaṃso. Samādhiparibhāvitā paññā mahapphalā hoti mahānisaṃsā. Paññāparibhāvitaṃ cittaṃ sammadeva āsavehi vimuccati, seyyathidaṃ - kāmāsavā,

bhavāsavā, avijjāsavā'ti."

“如是戒，如是定，如是慧。已遍修戒者，能获得定之大果报、大功德；已遍修定者，能获得慧之大果报、大功德；已遍修慧者，能使心完全从诸漏中解脱，也就是欲漏、有漏、无明漏。”(D.2.142; 143; 147; 155; 159; 162; 186; 188)

在这一篇经中，佛陀至少把这段话重复了八次，因此可以看出，佛陀尽管在其最后生涯，还是经常强调戒定慧。

这段经文的意思是：巴帝摩卡律仪戒等四遍净戒是戒，初禅等四种禅那的心一境性是定，维巴沙那观慧是慧。以持戒清净为基础，能生起道定和果定，这是通过完全地修习戒而获得的大果报、大功德、大利益。以定力为基础，能生起道慧和果慧，这是通过完全地修习定而获得的大果报、大功德、大利益。以观慧为基础，能生起道心和果心，只有通过完全地修习慧，才能使心完全地解脱一切烦恼——欲漏、有漏、无明漏。

佛陀教法的根本目的在于断除烦恼，修行的最终目标也是为了断尽烦恼。只有出世间慧才能断除烦恼，而出世间慧是培育世间观慧的结果，培养强力的观慧需要拥有定力，而要培育定力，先要持戒。如是，在持戒清净的基础上修止，培养定力，拥有定力后再次第地修慧，当观慧成熟时，生起的出世间道慧即能断除烦恼。

五、七清净与三学

通往涅槃之道是循序渐进、按部就班的。《中部·转车经》(Rathavinīta sutta)讲到，导向无取著般涅槃有七个次第(anupubba)，称为“七清净(satta visuddhiyo)”，它们分别是：

1. 戒清净(Sīlavisuddhi)
2. 心清净(Cittavisuddhi)
3. 见清净(Diṭṭhivisuddhi)
4. 度疑清净(Kaṅkhāvitaraṇavisuddhi)
5. 道非道智见清净(Maggāmaggañāṇadassanavisuddhi)
6. 行道智见清净(Paṭipadāñāṇadassanavisuddhi)
7. 智见清净(Ñāṇadassanavisuddhi)

对于这七清净循序渐进的关系，经文中沙利子尊者问本那尊者说：

“……问您‘贤友，是否戒清净是无取著般涅槃？’您说‘不是，贤友。’问您‘贤友，那心清净是无取著般涅槃？’您说‘不是，贤友。’问您‘贤友，是否见清净是无取著般涅槃？……度疑清净……道非道智见清净……行道智见清净是无取著般涅槃……贤友，是否智见清净是无取著般涅槃？’您说‘不是，贤友。’问您‘贤友，那除了这些法之外有无取著般涅槃？’您说‘不是，贤友。’贤友，那么应如何理解这些话语的意思呢？”(M.1.257)

于是本那尊者讲了一个譬喻：

“贤友，好像高沙喇国的巴谢那地王(Rājā Pasenadi Kosala)住在沙瓦提城，在萨给德城(Sāketa)发生了紧急的事情，从沙瓦提城到萨给德城之间为他准备了七辆车。贤友，当时高沙喇国巴谢那地王从内宫门口登上第一辆车离开沙瓦提城，乘第一辆车到达第二辆车之处；放弃第一辆车登上第二辆车，乘第二辆车到达第三辆车之处；放弃第二辆车登上第三辆车，乘第三辆车到达第四辆车之处；放弃第三辆车登上第四辆车，乘第四辆车到达第五辆车之处；放弃第四辆车登上第五辆车，乘第五辆车到达第六辆车之处；放弃第五辆车登上第六辆车，乘第六辆车到达第七辆车之处；放弃第六辆车登上第七辆车，乘第七辆车到达萨给德城的内宫门口。在他到达内宫门口之后，同僚、朋友、亲戚、血亲这样问他：‘大王，您是否乘这辆车从沙瓦提城到达萨给德内宫的呢？’贤友，高沙喇国巴谢那地王应如何正确地回答所问的问题呢？”

例如，从新加坡到达缅甸的帕奥禅林需要换乘很多次交通工具。先从“新加坡帕奥禅修中心”(PAMC)这里坐车到樟宜(Changi)机场，然后乘飞机到仰光，再坐大巴到摩拉棉(Mawlamyine)，到达摩拉棉车站后，还要坐出租车到帕奥禅林。当你到达帕奥禅林时，有人问你：“你是不是坐这辆出租车从新加坡过来的？”你当然会说：“不是的！”这个譬喻说明七清净是次第的关系，一个接一个，环环相扣，没有成就前面的清净，就谈不上培育后面的清净。

本那尊者接着说：

“贤友，正是如此，戒清净只是为了心清净，心清净只是为了见清净，见清净只是为了度疑清净，度疑清净只是为了道非道智见清净，道非道智见清净只是为了行道智见清净，行道智见清净只是为了智见清净，智见清净只是为了无取著般涅槃。贤友，乃是为了无取著般涅槃而依跋嘎瓦住于梵行。”(M.1.259)

对这七清净的修学次第讨论得最详细的禅修巨著是《清净之道》，该巨著对七清净进行了详尽的解说和系统的指导。

七清净和戒定慧三学是什么关系呢？戒清净属于戒学；心清净属于定学；见清净、度疑清净、道非道智见清净、行道智见清净和智见清净五种属于慧学。也就是说，这七清净即是戒、定、慧三学，而且是侧重于修习慧学的。

《清净之道》解释说：

“应如何修习呢？在此，以蕴、处、界、根、谛、缘起等各种法为此[观]慧之地。戒清净及心清净这两种清净为[慧]根。见清净、度疑清净、道非道智见清净、行道智见清净和智见清净这五种清净为[慧]体。所以应以学习、遍问而熟知作为[慧]地的诸法，在成就了作为[慧]根的二种清净之后，应努力修习作为[慧]体的五清净。”(Vm.430)

图表 20：八圣道、三学与七清净关系表

<table>
<tr><th>八圣道</th><th>三学</th><th>七清净</th><th>修慧</th></tr>
<tr><td>正语</td><td rowspan="3">增上戒学</td><td rowspan="3">戒清净</td><td rowspan="6">慧根</td></tr>
<tr><td>正业</td></tr>
<tr><td>正命</td></tr>
<tr><td>正精进</td><td rowspan="3">增上心学</td><td rowspan="3">心清净</td></tr>
<tr><td>正念</td></tr>
<tr><td>正定</td></tr>
<tr><td rowspan="5">正见
正思惟</td><td rowspan="5">增上慧学</td><td>见清净</td><td rowspan="5">慧体</td></tr>
<tr><td>度疑清净</td></tr>
<tr><td>道非道智见清净</td></tr>
<tr><td>行道智见清净</td></tr>
<tr><td>智见清净</td></tr>
</table>

这里的“修习”是指培育观慧。智慧作为名法需要对象，培育智慧所观照的对象就是五取蕴、十二处、十八界、二十二根、四圣谛、缘起支等，这些法称为“慧地”(paññābhūmi)。戒清净及心清净这两种为“慧根”(paññāmūla)。见清净、度疑清净、道非道智见清净、行道智见清净和智见清净这五种是“慧体”(paññāsarīra)，它们又可细分为十六观智。

我们以种树来譬喻。树木必须生长在大地上，其生长基础是根，没有根，就不会有树，没有树，也就不会有花果。蕴、处、界、根、谛、缘起作为慧地，即名色法及其因作为

观智的对象，好比树要有大地的土壤才能生长。没有持戒、没有禅定这两种慧之根，长出来的智慧之树就像墙上芦苇一般，风一吹就倒。根扎得越深，树就能长得越茁壮。树的本身比喻见清净、度疑清净、道非道智见清净、行道智见清净和智见清净这五种清净，五清净是次第而成的。唯有完全地培育五清净，才可能开出智慧之花，结出解脱之果。

“应以学习、遍问而熟知作为慧地的诸法”：阿毗达摩讲的都是名色法、五蕴、十二处、十八界、四圣谛、缘起等，这些都是应当在学习、遍问后熟知并理解的作为慧地的诸法。这说明培育观智，需要有一定的教理基础，要有阿毗达摩理论的指导，如此禅修才能有的放矢，才不至于盲修瞎练。“在成就了作为慧根的二种清净之后，应努力修习作为慧体的五清净”：在持戒清净和拥有禅定的基础上，才开始培育观慧。

六、戒

接下来谈谈如何修习七清净，如何修习戒定慧。

禅修以戒为根本，以戒为基础。什么是戒？戒，巴利语 sīla，有“训练、行为、习惯、质量、本性、自然”等义，通常也指道德规范、好素质、良善的行为、佛教的行为准则等。在诸心所中，它包括正语、正业、正命三种离心所。

《清净之道》中解释：

“以何义为戒？以训练之义为戒。什么称为训练呢？正持(samādhāna)**——以身业等好习惯的无杂乱性之义；或保持**(upadhāraṇa)**——以建立诸善法的基础状态之义。这两种意思实是通晓语法者所允许。但也有人以头义为戒，以清凉义为戒，用如是等方式来解释其义。”**(Vm.7)

所以，戒的本意是良好的行为习惯，或保持良善素质的状态。这些都是偏向于正面的、积极的因素，而不是像有些人片面理解的消极的禁戒，认为戒就是约束、限制，受了戒就不自由了，这个不能做，那个不能做。当然，良好的品行也是要靠避免某些不道德、不适当的言行来培养的。

出家人的戒清净

《清净之道》解释戒的不同分类时，特别强调了四种遍净戒(pārisuddhi-sīla)。

四遍净戒分别是：

1. 巴帝摩卡律仪戒(pātimokkhasaṃvara-sīla)；

巴帝摩卡，巴利语 pātimokkha 的音译。《清净之道》解释说：

“Tañhi yo naṃ pāti rakkhati, taṃ mokkheti mocayati āpāyikādīhi dukkhehi, tasmā **pātimokkhan**’ti vuccati. ”

“若他看护、保护此者，能使他解脱、脱离恶趣等苦，所以称为护解脱。”(Vm.14)

因为保护、看护学处能够解脱一切恶趣之苦，所以“巴帝摩卡”意译为“护解脱”。

不过，《律藏》这样解释：

“**Pātimokkhan**’ti ādimetaṃ mukhametaṃ pamukham-etaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ, Tena vuccati pātimokkhan’ti. ”

“巴帝摩卡者，此是最初，此是头首，此是诸善法之上首，因此称为‘巴帝摩卡’。”(Mv.135)

因此，采用音译的含义更广。

佛陀这样教导巴帝摩卡律仪戒：

“诸比库，应当具足戒与具足巴帝摩卡而住！应以巴帝摩卡律仪防护而住，具足正行与行处，对微细的罪过也见到危险，受持学习于诸学处。”

一名比库应当具足种种戒行，应当具足巴帝摩卡而安住，应当以巴帝摩卡的律仪防护而住！比库的巴帝摩卡主要有 227 条。**“具足正行与行处”**是指比库应当有适当的行为以及去处。对于很微细的罪过也应见到危险。由此受持学习跋嘎瓦所制定的各种学处。

2. 根律仪戒(indriyasaṃvara-sīla)；

佛陀这样教导根律仪：

“当他眼看见颜色，不取于相，不取随相。若由于不守护眼根而住，则会被贪、忧、诸恶、不善法所流入。实行此律仪，保护眼根，持守眼根律仪。当耳听到声音……鼻嗅到

香……舌尝到味……身触到触……当意识知法，不取于相，不取随相。若由于不守护意根而住，则会被贪、忧、诸恶、不善法所流入。实行此律仪，保护意根，持守意根律仪。”

这里的**“相”**(nimitta)，是指男相、女相、美丽相等，能够促成烦恼滋长的各种对象。**“随相”**(anubyañjana)指手、脚、微笑、说话、对视、回眸等细部特征。如果不去守护眼门，看到美好的容易生起贪，看到不好的容易生起忧受的瞋。于是，诸恶、不善法随之生起。如果好好守护眼根律仪，保护眼门，就能持守好眼根律仪。对于耳、鼻、舌、身门也是同样。**“守护意根”**是防护好自己的心念，如果不守护心念，想到好的容易生贪，想到不好的容易生瞋，内心充满了烦恼，心就成为烦恼的奴隶。

3. 活命遍净戒(ājīvapārisuddhi-sīla)：

“远离违越为活命之因而制定的六种学处，以及诡诈、虚谈、作暗示、诈骗、以利求利如是等诸恶法，为‘活命遍净戒’。”

“为活命之因而制定的六种学处”是指跋嘎瓦禁止比库为了生活、为了获得供养而制定的六条学处。例如为了得到他人的恭敬供养而伪称自己证得上人法，自己是凡夫却妄称圣者，没有神通却说自己有神通。又例如比库为人做媒，把男方的话传达给女方，女方的话传达给男方；为在家人服务、劳作、送信等，这些都是佛陀禁止的学处。如果比库从

事这些行为，并因此得到任何的供养、必需品，就是邪命，是违越了活命遍净戒。

“诡诈、虚谈、作暗示、诈骗、以利求利”是指用各种不适当的语言、方式而获得供养。例如比库看到施主有一台手机，他说：“这个手机的功能很齐全，我还没有呢！”虽然这比库说的是事实，但由于这句话，不管该施主出于信心还是不情愿，只要那比库接到手机的供养，即犯邪命。远离种种邪命，任何生活必需品的获得途径都是完全清净、无可指责的，称为活命遍净。

4. 资具依止戒(paccayasannissita-sīla)。

比库如理省思所受用的袈裟、饮食、住所和药品四种生活资具，称为“资具依止戒”。比库的梵行生活必须依靠这些生活用品，需要通过省思而明白它们的用途，提醒自己正当、适当地使用它们。

下面是对四资具的省思：

对衣的省思——**“我如理省思所受用（穿着）之衣，只是为了防御寒冷，为了防御炎热，为了防御虻、蚊、风吹、日晒、爬虫类的触恼，只是为了遮蔽羞处。”**

比库的袈裟是经过割截并染了色的布块，正确地省思披着它只是为了抵御寒冷、炎热、爬虫等的触恼，只是为了遮羞。比库披着袈裟既不像在家人那样要讲究漂亮、得体、时髦、名牌，也不像裸体外道那样无耻地裸露身体到处跑。通

过这样省思来正确地使用袈裟。

对食物的省思——**“我如理省思所受用的食物，不为嬉戏、不为骄慢、不为装饰、不为庄严，只是为了此身住立存续，为了停止伤害，为了资益梵行，如此我将消除旧受，并使新受不生，我将维持生命、无过且安住。”**

正确地省思我所受用的饮食，不像村里的小孩般为了嬉戏而吃，不像拳师、角斗士般为了威力、强壮的骄态而吃，不像宫女、妓女般为了美丽、身材娇美而吃，不像舞女、演员般为了打扮、肤色红润而吃，也即是为了避免自他生起烦恼。只是为了这个色身能够继续生存，为了去除饥饿的伤害，为了支助修行的生活，有体力修持戒定慧三学。通过受用这些饮食，我将能消除先前饥饿的苦受，也不会由于无限量地饮食，而生起吃得过饱的新的苦受。身体依食物而生存，就如病人服药一般，没有不适当的觅食及食用的过失，通过适量的食物而安住。

对住处的省思——**“我如理省思所受用（居住）的坐卧处（住处），只是为了防御寒冷，为了防御炎热，为了防御虻、蚊、风吹、日晒、爬虫类的触恼，只是为了免除季候的危险，而好禅坐（独住）之乐。”**

正确地省思所居住的住所，只是为了防御寒冷、炎热，冷了可以关闭门窗，热了可以遮挡烈日，为了预防虻、蚊、风吹、日晒、蛇虫鼠蚁等的触恼，为了避免由于刮风下雨等带来的危险，并享有独处禅坐的快乐。

对医药的省思——**“我如理省思所受用（服用）的病者所需之医药资具，只是为了消除已生起的病苦之受，为了尽量没有身苦。”**

正确省思所服用的医药用品有两种用途：1. 为了消除已生起的病苦之受——有病时为了治病；2. 为了尽量没有身苦——没有病时为了预防。

这是每位比库所应持守的四种遍净戒。

在家人的戒清净

在家人的学处要简单多了，最低限度只是守持五戒。五戒分别是：

1. 离杀生(pāṇātipātā veramaṇī)

杀生是指故意夺取有命根者的生命。具足五个条件即构成杀生：(1)对方是生命；(2)明知是生命；(3)想要对方死的心；(4)努力，包括身体或语言的努力；(5)对方因此死亡。

2. 离不与取(adinnādānā veramaṇī)

不与取是指非法占有他人的财产。具足四个条件构成不与取：(1)属于其他人类所有的物品；(2)明知是他人的物品；(3)偷盗之心；(4)用各种方法获得。

3. 离欲邪行(kāmesu micchācārā veramaṇī)

欲邪行是指不正当的性行为。具足三个条件即构成欲邪行：(1)没资格发生性行为的对象；(2)有享受之心；(3)以道入道。

4. 离虚妄语(musāvādā veramaṇī)

虚妄语即虚妄不实话语。具足两个条件即构成虚妄语：(1)有欺骗之心；(2)表达，包括口头说出来或用文字写出来。

5. 离放逸之因的诸酒类(surā-meraya-majja-pamādaṭṭhānā veramaṇī)

诸酒类不仅包括谷酒、花酒、果酒等一切酒精类，还包括一切会使人上瘾的消遣性麻醉品，如香烟、鸦片、海洛因等。pamādaṭṭhānā 意为导致麻醉者，所以这条学处并非只是指酒类，它还包括一切消遣性麻醉品。具足三个条件即构成违犯这条学处：(1)麻醉品；(2)想要迷醉、消遣之心；(3)饮（使）用。

在家人只要远离这五种不良行为，就能做到戒清净。

如果条件许可，在家人还应持守“近住八戒”(aṭṭhaṅga uposatha-sīla)。近住八戒是在五戒的基础上，把第三条离欲邪行换成离非梵行学处，并且在其后再增加三条学处。

3. 离非梵行(abrahmacariyā veramaṇī)

即在持八戒期间避免性生活。

6. 离非时食(vikālabhojanā veramaṇī)

不在午后进食。“非时”是在正午之后，直到翌日明相出现之间的时间段。在非时吃食物，即是非时食。

7. 离观听跳舞、唱歌、音乐、表演；妆饰、装扮之因的穿戴花鬘、芳香、涂香(nacca-gīta-vādita-visūka-dassanā

mālā-gandha-vilepana-dhāraṇa-maṇḍana-vibhūsanaṭṭhānā veramaṇī)

这条学处包括娱乐和化妆两个内容。在持八戒期间，不应娱乐、观听歌舞表演，也不应使用化妆品、装饰品及香水等。

8. 离高、大床座(uccāsayana-mahāsayanā veramaṇī)

高床是高脚的床座，大床是豪华的床座，例如用羊毛、绣有人像、镶珠宝等的床单敷的床。这条学处在现代不容易违犯。

近住八戒是佛陀为了让在家人在某些时段体验出家人生活而特别制定的学处。在传统上一个月有四个或六个近住日，四天约相当于中国农历的初八、十五、廿三和三十（小月为廿九）；六天是初八、十四、十五、廿三、廿九和三十。当然，只要条件许可，每一天皆可持守近住八戒。

在《增支部・九支近住经》中，佛陀又教导在受持近住八戒之后，可以持续地对一切世间散播慈爱，从而成为近住九戒。(A.9.18)

七、定

培育戒清净之后，应当进一步培育定。

什么是“定”？《清净之道》说：

“善的心一境性为定。”(kusalacittekaggatā samādhi)

定，巴利语 samādhi 的意译，是心一境性心所的异名。只有经过训练并高度集中的心一境性才称为禅定。

《清净之道》接着解释说：

“以何义为定？以等持之义为定(samādhānaṭṭhena samādhi)。**什么称为等持呢？心与心所平等并完全地保持、安置**(samaṃ sammā ca ādhāna, ṭhapananti)**在一个所缘上。所以，以该法的威力使心平等并完全地、不散乱、不杂乱地住立在一个所缘上，当知这即是等持。”**(Vm.38)

所以，定是等持(samādhāna)的意思，即心平等并完全地保持、固定、集中、专注于特定的目标，处于不散乱、不杂乱的状态。

在圣典中，佛陀通常把“定”解释为四种禅那：

1．**初禅**

“诸比库，什么是正定呢？诸比库，在此，比库已离诸欲，离诸不善法，有寻、有伺，离生喜、乐，成就并住于初禅。”

禅修者应先远离心的污垢、使慧羸弱的欲贪等五盖，即远离诸欲、不善法，培育并成就具足寻、伺、喜、乐、一境性五禅支的初禅。

2．**第二禅**

“寻、伺寂止，内洁净，心专一性，无寻、无伺，定生喜、乐，成就并住于第二禅。”

平息了寻和伺，内心洁净，心达到专注，已经捨去了寻、伺，由内心的平静产生强烈的喜与乐，成就并安住于具足喜、乐、一境性三个禅支的第二禅。

3．第三禅

“离喜并住于捨，念与正知，以身受乐，正如圣者们所说的:‘捨、具念、乐住。’成就并住于第三禅。”

已捨离了喜，并安住于捨（内心的平静），拥有正念与正知，用名身（心）体验快乐，正如圣者们所说的：“捨（内心的平静）、具念（拥有正念）并住于安乐（微妙的快乐）。”成就并安住于具足乐、一境性两个禅支的第三禅。

4．第四禅

“捨断乐与捨断苦，先前的喜、忧已灭没，不苦不乐，捨念清净，成就并住于第四禅。”

已捨断了乐，也捨断了苦，先前的喜受和忧受也止息了，唯有不苦不乐的捨受，由于捨而内心平静，住于正念，成就并安住于具足捨、一境性两个禅支的第四禅。

正定又作心清净。《清净之道》如此定义“心清净”：

“Cittavisuddhi nāma saupacārā aṭṭha samāpattiyo.”

“‘心清净’名为包括近行的八种定。”(Vm.662)

接近禅那的定力称为近行定(upacārasamādhi)。有两种近行定：一种是即将进入禅那前的定力，这是真正的近行定，

因为在它之后即生起禅那速行;另一种是接近于近行定的欲界定，这种定力不可能达到禅那，故又称为“刹那定”。《清净之道》把刹那定和近行定都包括在心清净之内。

又如《摄阿毗达摩义论》(Abhidhammatthasaṅgaha)说：

“近行定和安止定两种定称为心清净。”

两种近行定都属于欲界定，生起的是欲界速行心，还不是色界广大心。安止定(appanāsamādhi)又称禅那(jhāna)，指八定，即四种色界禅那与四无色定。四种色界禅那是：初禅(paṭhama jhāna)、第二禅(dutiya jhāna)、第三禅(tatiya jhāna)、第四禅(catuttha jhāna)；四无色定是：空无边处定、识无边处定、无所有处定、非想非非想处定。

如何培育心清净呢？想培育心清净、成就定力，就应当修止(samatha)。什么是止？诸经论的义注解释：

“Kāmacchandādayo paccanīkadhamme sametīti samatho.”

“令欲贪等诸敌对法止息为止。”(Ps.A.83; Dhs.A.132)

什么是敌对法？心清净的障碍称为敌对法，即心的污垢、使慧羸弱的五盖。使五盖止息下来，称为止。因此，止即是令称为敌对法的五盖止息下来，使心处于平静、专一、无烦恼、安宁、稳定、不动的状态。

业处分别——四十种业处

必须通过特定的方法修止，才能培育定力。这些特定的

方法称为“业处”。业处，巴利语 kammaṭṭhāna 的直译，kamma 是工作，ṭhāna 是地方、处所，意为工作的地方，或者心专注的所缘。

佛陀教导过许多修止的业处，《清净之道》将之归纳为四十种，称为“四十业处”(cattālīsa kammaṭṭhānāni)。它们分别是：十遍、十不净、十随念、四梵住、四无色、一想、一差别。

十遍(dasa kasiṇā)：地遍、水遍、火遍、风遍、青遍、红遍、黄遍、白遍、光明遍和限定虚空遍。

十不净(dasa asubhā)：是指专注一具尸体从刚死亡不久直到腐烂化为一堆骸骨的过程来培育定力的方法。这个过程可分为十个阶段，称为十不净。它们分别是：肿胀相、青瘀相、脓烂相、断坏相、食残相、散乱相、斩斫离散相、血涂相、虫聚相、骸骨相。

十随念(dasa anussatiyo)：佛随念、法随念、僧随念、戒随念、捨随念、天随念、死随念、身至念、入出息随念和寂止随念。佛随念、法随念、僧随念是忆念佛法僧三宝的功德，戒随念是随念自己清净的戒行，捨随念是随念自己布施的功德，天随念是随念自己拥有犹如诸天般的种种功德，死随念是随念自己命根的断绝，身至念是专注身体三十二个部分的厌恶不净，入出息念是专注呼吸，寂止随念是随念涅槃的寂静与殊胜。

四梵住(cattāro brahmavihārā)：又作四无量心，依次是：

慈、悲、喜、捨。

四无色(cattāro āruppā)：是指四无色界定，即：空无边处定、识无边处定、无所有处定、非想非非想处定。

一想(ekā saññā)：是食厌恶想，思惟食物的厌恶不净。

一差别(ekaṃ vavatthānaṃ)：是四界差别，辨识自身的地、水、火、风四界。

定分别

在这四十业处中，有些业处可以证得近行定，有些业处可以证得安止定。

“除了身至念和入出息念以外的其馀八种随念、食厌恶想、四界差别，这十种业处为近行导入。其他的为安止导入。”(Vm.47)

十种近行导入(upacāravaha)，是指十种只能证得欲界近行定的业处，修习这些业处并不能证得禅那。它们分别是：佛随念、法随念、僧随念、戒随念、捨随念、天随念、死随念、寂止随念、食厌恶想、四界差别。

三十种安止导入(appanāvaha)，是指三十种能证得禅那的业处，分别是：十遍、十不净、身至念、入出息念、四梵住、四无色定。

禅那分别

在三十种安止业处中，有些业处可以证得高层次的禅

那，但有些只能证得低层次的禅那。《清净之道》解释了修习这些安止业处所能证得的不同禅那：

“对于安止导入，其中，入出息念以及十遍属于四种禅那；身至念以及十不净为初禅；前面三种梵住为三种禅那，第四梵住及四种无色属于第四禅。这是依禅那的分别。” (Vm.47)

修习十遍与入出息念这十一种业处，可以次第证得初禅、第二禅、第三禅、第四禅。修习十不净与身至念这十一种业处，只能证得初禅。修习慈、悲、喜梵住可以次第证得初禅、第二禅、第三禅，捨梵住与四无色定可以证得第四禅。

可能有人会问：“不是有八种安止定吗？为什么把四无色定也称为第四禅呢？”这是依禅支来分的。四无色定——空无边处定、识无边处定、无所有处定、非想非非想处定的禅支和第四禅的禅支相同，都是捨与一境性，所以，依禅支来分，四无色定也属于第四禅。佛陀在教导正定时，也只提到四种禅那，没有提及四无色定，但事实上佛陀在提及第四禅时，已经包括了四无色定。

所缘分别

业处意为心工作的地方，即心专注的对象。修定是心专注于特定的目标，修观是心观照诸行法。无论修定、修慧，修止、修观，都是心面对所缘的工作。四十种止业处都是依所缘来分的。换言之，四十业处就是通过专注四十种不同的

对象来培育定力的方法。

四十止业处的所缘又可以分为三类:

“在十种随念中,除了入出息念和身至念以外的其馀八种随念,食厌恶想、四界差别,识无边处、非想非非想处,这十二种为自性法所缘。十遍、十不净、入出息念和身至念这二十二种为相所缘。其馀六种为不可说所缘。”(Vm.47)

什么是自性法(sabhāvadhamma)?拥有自性之法为自性法,即究竟法。每种究竟法都有特定的特相、作用、现起、足处,例如地界之相是硬等。但是概念法并没有自性。

十二种以自性法为所缘的业处,其专注对象都是究竟法。佛随念的所缘是佛陀的功德。我们不能以佛陀的身相来修佛随念,也不是念着佛陀的名号,而是专注佛陀的功德,佛陀的戒定慧等功德属于自性法。法随念的所缘是九出世间法和教理。僧随念的所缘是证得圣道圣果的圣贤僧的素质。戒随念的所缘是自己清净的戒行,戒是离心所。捨随念的所缘是自己布施的功德。天随念的所缘是诸如信心、戒行、智慧等如诸天般的功德。四界差别的所缘是地、水、火、风四界。识无边处的所缘是空无边处定心。非想非非想处的所缘是无所有处定心。这些业处的所缘都是究竟法、自性法。

相所缘(nimittārammaṇa)是十遍、十不净、入出息念和身至念,这二十二业处都可以生起称为似相的概念。

不可说所缘(na vattabbārammaṇa)是慈、悲、喜、捨四梵住及空无边处和无所有处,这些业处的所缘也属于概念法。

图表21：四十业处与所证禅定、所缘之关系

<table>
<tr><th colspan="2">四十种业处</th><th>所证禅定</th><th>所缘</th></tr>
<tr><td>十遍</td><td>地遍、水遍、火遍、风遍、青遍、黄遍、红遍、白遍、光明遍、限定虚空遍</td><td>四种色界禅那</td><td rowspan="2">相所缘</td></tr>
<tr><td>十不净</td><td>青瘀相、膨胀相、脓烂相、断坏相、食残相、散乱相、斩斫离散相、血涂相、虫聚相、骸骨相</td><td>初禅</td></tr>
<tr><td rowspan="3">十随念</td><td>佛随念、法随念、僧随念、戒随念、捨随念、天随念、死随念、寂止随念</td><td>近行定</td><td>自性法</td></tr>
<tr><td>身至念</td><td>初禅</td><td rowspan="2">相所缘</td></tr>
<tr><td>入出息念</td><td>四种色界禅那</td></tr>
<tr><td rowspan="2">四梵住</td><td>慈梵住、悲梵住、喜梵住</td><td>前三种禅那</td><td rowspan="3">不可说</td></tr>
<tr><td>捨梵住</td><td>色界第四禅</td></tr>
<tr><td rowspan="2">四无色</td><td>空无边处定、无所有处定</td><td>无色定</td></tr>
<tr><td>识无边处定、非想非非想处定</td><td>无色定</td><td rowspan="3">自性法</td></tr>
<tr><td>一想</td><td>食厌恶想</td><td>近行定</td></tr>
<tr><td>一差别</td><td>四界差别</td><td>近行定</td></tr>
</table>

四梵住取的所缘是一切有情，有情属于概念法。所以在这里把概念法分为两种：相概念与不可说概念。有情的概念属于组合概念。空无边处定的所缘是无边的虚空，属于空间概念。无所有处定的所缘是空无边处定心的没有，也属于概念。

因此，这四十种业处有十二种取究竟法所缘，剩馀二十八种取概念法所缘。在十二种究竟法所缘中，除了识无边处和非想非非想处这两种无色定可以证得禅那以外，其他十种取究竟法所缘的业处并不能证得禅那。

三种禅相

相所缘的相(nimitta)是指禅相。有三种禅相：

1. 遍作相(parikamma-nimitta)：又称预作相。parikamma 是准备，nimitta 是标志、标记，是定力提升的标记。

2. 取相(uggaha-nimitta)。

3. 似相(paṭibhāga-nimitta)。

这三种禅相的出现有先后顺序，先是遍作相，然后是取相，最后是似相。

以入出息念业处为例。在专注呼吸时，鼻头、人中一带的呼吸就是遍作相。持续地专注呼吸，在人中一带开始出现朦胧的光，这还是遍作相。定力提升时，人中一带的光变成了白色，像烟、像云、像雾……这是取相。取相稳定后，禅修者才可以专注出现于人中一带的取相。持续地专注取相，随着定力的提升，出现于鼻头、人中一带的光会变得很明亮、

晃耀，犹如太阳、十五的月亮、宝石……这时称为似相。

由于禅相是由心想而生，所以，不同禅修者的禅相也不尽相同，有的像太阳，有的像晨星，有的像水晶，有的像车轮等等。《清净之道》中说：犹如听闻同一篇经文，不同的人会产生不同的感觉，虽然专注的业处都是入出息念，但现起的禅相却不尽相同。是不是禅相不应自己判断，应请教业处老师并由业处老师决定。

"在这四十种业处当中，十遍、十不净、入出息念、身至念这二十二种为似相所缘，其他的为非似相所缘。" (Vm.47)

《摄阿毗达摩义论》进一步解释说：

"对于禅相，一切[业]处都能够通过适当的方法获得遍作相和取相。但只有遍、不净、身分、入出息才能获得似相。在此，确实是通过专注似相而转起近行定和安止定。"

也就是说，十遍、十不净、入出息念和身至念这二十二种似相所缘业处，必须通过专注似相才能证得近行定和安止定。

想通过这二十二种业处的任何一种来培育定力，必须获得似相。假如有人说不用似相也可以证得禅那，那是不可能的！比如有些人也在修所谓的入出息念，他们说没有禅相也能入禅定，那么他所入的"禅定"必然不是真正的禅那。为什么？因为入出息念属于相所缘业处，必须在定力达到某一阶段后产生似相，再把心完全投入似相，通过专注似相才能

证得禅那。

十遍也是同样。例如修地遍，首先要做遍相——地的圆相(maṇḍala)。用泥土做成一个直径约三十厘米的圆饼，挑掉表面的沙子、树枝、草根等，然后磨平整、光滑。把它斜放在自己的面前，专注它并默念“地、地、地”，不要注意地的坚硬或颜色，只是注意地的概念本身。张开眼睛看着的地的圆相，称为遍作相。当闭上眼睛时，地的遍相犹如睁眼一般出现在面前，这时称为取相，即意门获得了地相。闭上眼睛继续专注，地的遍相会变得越来越洁白、明净，这是似相。持续地专注似相，当其变得非常洁净、稳固之后，再把它扩大到一切处，只要心能达到的地方，都是地的遍相，这称为地遍，也是地遍的似相。把心投入地遍的似相，作意“地、地、地”而证得地遍初禅。熟练地遍初禅并练习了五自在之后，再次第地培育地遍第二禅、第三禅、第四禅。

对于水遍、火遍、风遍、青遍、黄遍、红遍、白遍、光明遍、限定虚空遍的修习方法也类似，具体如《清净之道》中广说。

八、慧

当禅修者培育定力后，应当继续培育智慧。

什么是“慧”？《清净之道》说：

“与善心相应的观智为慧。”(Kusalacittasampayuttaṃ

vipassanāñāṇaṃ paññā)

慧，巴利语 paññā 的意译，属于无痴心所。在经典中，慧有许多异名，例如无痴、智、慧、慧根、慧力、择法觉支、正见等。智慧的涵盖面较广，在这里特指与善心相应的观智。

《清净之道》接着解释说：

“以何义为慧？以了知之义为慧(pajānanaṭṭhena paññā)。**什么称为了知呢？是比认知、识别的行相更殊胜的各种知。”**

想、识和慧三种名法都能起到识知的作用，但它们识知的程度不同。想只能识知对象是青、黄等，但不能通达无常、苦、无我等特相。识既能识知对象是青、黄等，也能通达特相，但不能达到圣道的生起。至于慧，既能识知对象是青、黄等，也能通达特相，还能令圣道生起。(Vm.423)

观业处

要培育能令圣道生起的智慧必须修观。什么是观？诸经论的义注解释：

“Aniccādivasena vividhehi ākārehi dhamme passatī’ti vipassanā.”

“通过无常等种种行相观照诸法为观。”(Ps.A.83; Dhs.A.132)

观，巴利语 vipassanā 的意译，音译为维巴沙那。有人把 vipassanā 翻译为“内观”，那是不正确的。如果要直译，

只能译为“异观”，因为vi在此意为种种、不同的，passanā意为看、观照。观，即是以无常、苦、无我等种种不同的角度，来观照诸行法，以培育智慧的禅修业处。

以无常、苦、无我三相观照诸行法，有三种随观：

1.观无常相(aniccalakkhaṇa)为无常随观(aniccānupassanā)；

2.观苦相(dukkhalakkhaṇa)为苦随观(dukkhānupassanā)；

3.观无我相(anattalakkhaṇa)为无我随观(anattānupassanā)。

观智的所缘

观智的所缘是慧地，即：五取蕴、十二处、十八界、二十二根、四圣谛、十二缘起支。所有这些法主要归纳为色法与名法（十二处、十八界、四圣谛还包括出世间名法和涅槃，须知出世间名法和涅槃并非观智的所缘）。

五取蕴：色取蕴、受取蕴、想取蕴、行取蕴、识取蕴。

色取蕴是色法；受、想、行、识取蕴是名法。

十二处：眼处、耳处、鼻处、舌处、身处、意处，色处、声处、香处、味处、触处、法处。

眼处、耳处、鼻处、舌处、身处，色处、声处、香处、味处、触处和一部分法处属于色法；意处及一部分法处属于名法。

十八界：眼界、耳界、鼻界、舌界、身界、意界，色界、声界、香界、味界、触界、法界，眼识界、耳识界、鼻识界、舌识界、身识界、意识界。

眼界、耳界、鼻界、舌界、身界，色界、声界、香界、味界、触界和一部分法界属于色法；意界、一部分法界、眼识界、耳识界、鼻识界、舌识界、身识界、意识界属于名法。

二十二根：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根、女性根、男性根、命根、乐根、苦根、悦根、忧根、捨根，信根、念根、精进根、定根、慧根、未知当知根、已知根、具知根。

眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、女性根、男性根、色命根属于色法；其馀诸根属于名法。

四圣谛：一切色法，以及除了贪心所之外的一切世间心与心所皆是苦谛；集谛是贪心所；灭谛是涅槃；道谛是出世间道心及其心所。后两谛并不属于修观的所缘。

因此，修观的所缘基本上都是一样的，只是色法和名法。如此，止业处依所缘有四十种，但维巴沙那只有两种业处：

1.色业处(rūpakammaṭṭhāna)；

2.名业处(nāmakammaṭṭhāna)。

修观总是离不开观照色法和名法。离开了名色还能观什么？观空花水月、观龟毛兔角？！

图表 22：观智所缘分类

究竟法	名色	五取蕴	十二处		十八界	四谛
			内	外		
色法	色	色取蕴	眼处 耳处 鼻处 舌处 身处	色处 声处 香处 味处 触处 法处	眼界 色界 耳界 声界 鼻界 香界 舌界 味界 身界 触界 法界	苦谛
心法	名	识取蕴	意处	×	眼识界 耳识界 鼻识界 舌识界 身识界 意识界 意界	苦谛 道谛
心所法	名	受取蕴 想取蕴 行取蕴	×	法处	法界	苦谛 集谛 道谛
涅槃	×	×	×	法处	法界	灭谛

色业处

究竟色法一共有 28 种。若干的色法组成色聚而存在于身体内的六处门中。其中：眼处门有 63 色，耳处门有 63

色，鼻处门有 63 色，舌处门有 63 色，身处门有 53 色，心处有 63 色。辨识六处门和四十二身分诸色法的禅修方法，称为色业处。

当禅修者培育了强有力的禅定之后，应转修维巴沙那。应如何入手呢？《清净之道》说：

“纯观乘者或此止乘者，应以四界差别中所说的那些把握诸界之门的其中一门，或简略或详尽地把握四界。”

(Vm.664)

禅修者通过观照身体里的地、水、火、风来修习四界差别，直到见到色聚。见到色聚后，再辨识和分析色聚里的究竟色法。

每一粒色聚至少有八不离色：地、水、火、风，色、香、味、食素。有些业生色聚有十种色法，例如眼十法聚，有地、水、火、风，色、香、味、食素、命根、眼净色。在眼处门里有 63 色，包括眼十法聚、身十法聚、性根十法聚、命根九法聚、心生八法聚、时节生八法聚、食生八法聚。耳处门、鼻处门、舌处门、心处也是同样，有 63 色。但身处门只有一种净色，没有眼净色等特定的色法，所以只有 53 色法。如此依六处门的方法来修色业处。

然后，禅修者可依四界差别的详尽法来逐一辨识四十二身分里的色法，如头发的 53 色，体毛的 53 色，指甲的 53 色，牙齿的 53 色，皮肤的 53 色等。如此辨识身体里的诸色法，修习色业处。

名业处

名法又作四名蕴，即：

1. 受取蕴：受心所。

2. 想取蕴：想心所。

3. 行取蕴：除了受和想以外的其他 50 种心所。

4. 识取蕴：89 种心。

修习名业处时，应根据具体情况进行辨识，只辨识这期生命中能体验生起的心，对于不能体验的心则无法辨识。在一期生命当中，不可能体验到所有 89 心，例如：凡夫不能体验出世间心，也不能生起大唯作心、色界唯作心、无色界唯作心；人类不能生起色界果报心和无色界果报心；阿拉汉圣者不会生起善心、不善心。

名法按照心的定律(cittaniyāma)生起于六门心路：眼门心路、耳门心路、鼻门心路、舌门心路、身门心路和意门心路。未漏尽者的心路中的速行心又分为善与不善两大类，如理作意生起善速行心，不如理作意生起不善速行心。

如何辨识呢？以眼门心路为例：颜色所缘撞击有分和眼净色，有分波动两下，然后有分断，一个五门转向心生灭过去，接着依次生起眼识、领受、推度、确定，然后生起七个速行，若所缘是大所缘则有两个彼所缘生起，然后落入有分。耳门、鼻门、舌门、身门也如此。如果其中确定心的作意心所是如理作意，接着生起的是善速行心；如果是不如理作意，生起的则是不善速行心。

对于意门心路，应根据禅修者的实际禅修体验进行辨识。若禅修者没有禅那体验，他只能辨识欲界心路，色界和无色界心路超出了他的能力范围。拥有八定者除了需要辨识欲界心路外，还应辨识色界和无色界的广大速行心路。例如初禅心路，禅修者需逐一辨识意门转向、遍作、近行、随顺、种姓，以及紧接着生起的无数的初禅速行心。

每一心识刹那里的名法数目也各不相同。例如眼门心路：眼门转向有 11 个名法；眼识有 8 个名法；领受有 11 个名法；推度有两种情况，捨俱是 11 个，悦俱是 12 个；确定心有 12 个；紧接着生起的速行又根据善心或不善心而各各不同。如此辨识六门心路中的究竟名法来修习名业处。

“阿毗达摩”对修观的重要性

五蕴、十二处、十八界主要是名色法，修习色业处是辨识六门的色法，修习名业处是辨识六门心路中的心法、心所法，亦即把我们在《阿毗达摩讲要》上、中册所学习的内容应用到禅修实践中去。色业处和名业处所辨识的色法、心法和心所法即是五取蕴，五取蕴即苦圣谛(Dukkha ariyasacca)。在《阿毗达摩讲要》下册，我们讲了业和缘起，即名色之因。缘起可归结为烦恼轮转、业轮转和异熟轮转，这是苦集圣谛(Dukkhasamudaya ariyasacca)。

慧地包括蕴、处、界、根、谛、缘起，即名色法以及名色法之因，这些是禅修者修观时观照的所缘。也就是说，观

智的所缘即是苦圣谛和苦集圣谛。现在我们应该明白，“阿毗达摩”所讲的色法、心所法、心法、六门心路等，主要是为了指导修观。假如没有“阿毗达摩”的知识，没有经论基础，又没有业处老师的指导，所谓的修观就是盲修瞎练。修观必须观照究竟名色法，而不是概念法。除了观照名色法之外，还要观照名色法之因，也就是缘起。假如禅修者不修缘起，他将无法辨识名色法之因，也无法成就度疑清净。

修观的原则

佛陀在《相应部·无我相经》(Anattalakkhaṇa sutta)等许多经典中，强调了修习维巴沙那的原则：

“Tasmātiha, bhikkhave, yaṃ kiñci rūpaṃ atītānāgata-paccuppannaṃ ajjhattaṃ vā bahiddhā vā oḷārikaṃ vā sukhumaṃ vā hīnaṃ vā paṇītaṃ vā yaṃ dūre santike vā, sabbaṃ rūpaṃ – ‘netaṃ mama, nesohamasmi, na meso attā’ti. evametaṃ yathābhūtaṃ sammappaññāya daṭṭhabbaṃ.”

“因此，诸比库，凡任何色，无论是过去、现在、未来、内、外、粗、细、劣、胜，还是远、近，一切色皆‘这不是我的，这不是我，这不是我的我。’应当如此以正慧如实照见。”(S.3.59)

对于受、想、行、识也是如此。

佛陀在这段经文中教导了修观应当以十一种观法来观照五取蕴，即应当如实地以过去、现在、未来、内、外、粗、

细、劣、胜、远、近十一种方式，来观照五取蕴的每一蕴。如果禅修者没有修习缘起，他将无法观照过去的五蕴，也无法观照未来的五蕴，于是他也无法按照佛陀的教导来观照三世的五蕴。

此外，禅修者还需观照内在与外在的五蕴，内在是自身相续流的五蕴，外在的是他人的五蕴，以及称为“非执取行”(anupādinnasaṅkhāra)的无生命物质。正如《法集义注》和《清净之道》中强调：

“在此，有一种人开始住著于内在的五蕴，住著后观它们的无常等。但因为只是纯粹内观是不会有道之出起的，也应外观。所以还必须观他人的诸蕴，以及非执取行的无常、苦、无我。”(Dhs.A.350; Vm.784)

假如禅修者只是观照内在的五蕴，而不观照外在的五蕴，他是不可能证悟涅槃的！

同时，禅修者还需要观粗色和细色等。有十二种粗色：眼、耳、鼻、舌、身、色、声、香、味、地、火、风，其馀十六种是细色。由不善果报所生的是劣色，由善果报所生的是胜色。远色即细色，近色即粗色。对于受、想、行、识也是这样。

禅修者在修观时，应一时观照过去的名色法，一时观照现在的名色法，一时观照未来的名色法，也应一时内观、一时外观等，如此依十一种观法来观照五取蕴。

见清净

慧体即是修观的次第，包括五种清净：见清净、度疑清净、道非道智见清净、行道智见清净和智见清净。若再细分，则是十六种次第成熟的观智，称为“十六观智”。

修观必须先培育见清净，即修习色业处及名业处，辨识自他身心的色法与名法。通过辨识色法而证得色限定智(Rūpapariccheda ñāṇa)，辨识名法而证得名限定智(Nāma-pariccheda ñāṇa)，辨识名色法为两种各别组合而证得名色限定智(Nāmarūpapariccheda ñāṇa)。

在名色限定智阶段，禅修者需逐一辨识究竟色法和究竟名法的自性相(sabhāvalakkhaṇa)，从而破除色法和名法的密集(ghana)。例如辨识地界的自性相为硬，水界的自性相为流动，火界的自性相为热，风界的自性相为支持等，如此逐一辨别各种究竟名色法的个别特征。到了这个阶段，禅修者见到除了究竟名色法之外，并没有所谓的有情(satta)、灵魂(Jīva)、自我(Atta)、男人、女人等，这种智慧称为“名色差别智”(Nāmarūpavavaṭṭhāna ñāṇa)。由于他暂时地镇伏了邪见，故称为见清净(Diṭṭhivisuddhi)。

度疑清净

辨识名色法之后，还需要查找名色法之因，通过辨识过去、现在、未来三世的因果关系来修习缘起，培育“缘摄受智”(Paccayapariggaha ñāṇa)。禅修者亲见了三世因果关系，

就不会再怀疑有没有过去世、未来世，或它们之间的因果关系如何，于是超越了对过去、现在、未来三世之疑，称为“度疑清净”(Kaṅkhāvitaraṇavisuddhi)。

道非道智见清净

禅修者辨识了究竟名色法及其因之后，应进一步观照它们无常、苦、无我的本质。他观照诸行法、名色法极快速地生灭，故为“无常”(anicca)；一直遭到生灭的逼迫，有生灭的怖畏，故为“苦”(dukkha)；不存在有永恒的、实在的所谓的我，故为“无我”(anatta)。他通过聚思惟、理法观、四十思惟法、七色观法、七非色观法等方法来思惟名色法，观照过去、现在、未来、内在、外在名色法的无常、苦、无我三相，培育“思惟智”(Sammasana ñāṇa)。

此后，禅修者继续以见缘生灭(paccayato udayabbaya dassana)和见刹那生灭(khaṇato udayabbaya dassana)两种方法来观照诸行法的生灭，培育“生灭随观智”(Udayabbayānupassanā ñāṇa)。

在生灭随观智还没有成熟的阶段，禅修者会有许多殊胜的体验，例如见到前所未有的光明，体验到前所未有的智、喜悦、轻安、快乐等。有些禅修者会以为他已经证得了圣道圣果，从而放弃修行。其实这些殊胜体验只是“观的污垢”(vipassanupakkilesa)，并非真正的涅槃体验。他应以智慧观察及辨别光明等法并非真正的圣道，从而摆脱这些污垢继续

修行，这才是道。他确定了道与非道，称为“道非道智见清净”(Maggāmaggañāṇadassanavisuddhi)。此时，他的生灭随观智才达到成熟阶段。

行道智见清净

随着观智进一步成熟，他不再作意诸行法的生、住、转起和相，只需观照诸行法的坏灭，依坏灭来观无常、苦、无我，培育“坏灭随观智”(Bhaṅgānupassanā ñāṇa)。

当他观照诸行法的坏灭时，对一切都坏灭的诸行法生起大怖畏，称为“怖畏现起智”(Bhayatupaṭṭhāna ñāṇa)。

对产生怖畏的一切诸行中，完全无味无乐，所见到的只是种种过患，称为“过患随观智”(Ādīnavānupassanā ñāṇa)。

他如此观照一切诸行的过患，则对一切诸行感到厌离、不满、不喜，称为“厌离随观智”(Nibbidānupassanā ñāṇa)。

他的心只想尽早从诸行中解脱出来，称为“欲解脱智”(Muñcitukamyatā ñāṇa)。

如果其观智还没有成熟，则必须重复地用四十思惟法、七色观法、七非色观法等方法，不断地审察诸行的无常、苦、无我三相，称为“审察随观智”(Paṭisaṅkhānupassanā ñāṇa)。

在高级观智的阶段，禅修者对于诸行法既不会像没修观时那样贪爱和执著，也不会像在初修观时那样怖畏和厌离，内心只是平等地观照诸行法的坏灭，对诸行法保持中捨，这称为“行捨智”(Saṅkhārupekkhā ñāṇa)。

当他的观智成熟时，会生起称为“趣向出起之观”(Vuṭṭhānagāmini vipassanā)的随顺智(Anuloma ñāṇa)、种姓智(Gotrabhu ñāṇa)，随顺智之后即是道智。至此阶段，称为“行道智见清净”(Paṭipadāñāṇadassanavisuddhi)。

智见清净

禅修者持续观照诸行法的无常、苦、无我三相，当观智成熟时，即能生起出世间圣道心，证悟四圣谛并达到“智见清净”(Ñāṇadassanavisuddhi)阶段。

道心中的智是最明显的，称为道智(maggañāṇa)，能执行断烦恼的作用。

圣道心分为四个层次：

初道入流道心(sotāpatti-maggacitta)；

第二道一来道心(sakadāgāmi-maggacitta)；

第三道不来道心(anāgāmi-maggacitta)；

第四道阿拉汉道心(arahatta-maggacitta)。

除了一来道不能断烦恼，只能减轻贪瞋痴以外，其他三道都能断除各别的烦恼。

道心灭去后紧接着生起果心，又称果智(phalañāṇa)。道心是断除或减弱烦恼的出世间善心，果心是体验由道心带来的解脱的出世间果报心。

果心也分为四个层次：入流果心、一来果心、不来果心和阿拉汉果心，故有八种出世间心，它们皆取涅槃为所缘。

图表23：七清净与十六观智表

<table>
<tr><th>三学</th><th>七清净</th><th>十六观智</th><th>所缘</th></tr>
<tr><td>增上戒学</td><td>戒清净</td><td>（四遍净戒）</td><td rowspan="2"></td></tr>
<tr><td>增上心学</td><td>心清净</td><td>（近行定与安止定）</td></tr>
<tr><td rowspan="17">增上慧学</td><td>见清净</td><td>名色限定智</td><td>自性相</td></tr>
<tr><td>度疑清净</td><td>缘摄受智</td><td>缘相</td></tr>
<tr><td rowspan="2">道非道智见清净</td><td>思惟智</td><td rowspan="3">生灭相</td></tr>
<tr><td>生灭随观智（未成熟）</td></tr>
<tr><td rowspan="9">行道智见清净</td><td>生灭随观智（成熟）</td></tr>
<tr><td>坏灭随观智</td><td rowspan="8">坏灭相</td></tr>
<tr><td>怖畏现起智</td></tr>
<tr><td>过患随观智</td></tr>
<tr><td>厌离随观智</td></tr>
<tr><td>欲解脱智</td></tr>
<tr><td>审察随观智</td></tr>
<tr><td>行捨智</td></tr>
<tr><td>随顺智</td></tr>
<tr><td></td><td>种姓智</td><td rowspan="3">涅槃相</td></tr>
<tr><td rowspan="2">智见清净</td><td>道智</td></tr>
<tr><td>果智</td></tr>
<tr><td></td><td>省察智</td><td></td></tr>
</table>

不同阶段的清净，观智取的所缘也不尽相同。见清净阶段的所缘是观诸行法的自性相，度疑清净阶段是观缘相，道非道智见清净阶段是观生灭相，行道智见清净阶段是观坏灭相，到智见清净阶段则是涅槃相。这是修观所缘的次第和差别。

三随观与三解脱门

修习维巴沙那即是随观诸行法的无常、苦、无我三相，通过随观无常、苦、无我三相而证悟涅槃，称为“解脱门”(vimokkhamukha)，它们分别是空解脱门、无相解脱门和无愿解脱门。

《无碍解道》中说：

“作意无常者胜解多，获得无相解脱。作意苦者轻安多，获得无愿解脱。作意无我者知识多，获得空解脱。”(Ps.1.223)

《清净之道》中说：

“其中，无相解脱是以无相之相的涅槃为所缘而转起的圣道。它（圣道）实于无相界生起故为无相，从烦恼解脱故为解脱。同样的道理，当知以无愿之相的涅槃为所缘而转起的[圣道]为无愿，以空之相的涅槃为所缘而转起的[圣道]为空。”(Vm.769)

1. 禅修者在随观诸行的无常相时生起圣道，因为该圣道是以无相之相的涅槃(animittākārena nibbānaṃ)为所缘的，所以称为“无相解脱”(animitta vimokkha)。

2. 禅修者在随观诸行的苦相时生起圣道,因为该圣道是以无愿之相的涅槃(appaṇihitākārena nibbānaṃ)为所缘的，所以称为“无愿解脱”(appaṇihita vimokkha)。

3. 禅修者在随观诸行的无我相时生起圣道,因为该圣道是以空之相的涅槃(suññatākārena nibbānaṃ)为所缘的，所以称为“空解脱”(suññata vimokkha)。

七清净与修慧

在七清净中，戒清净、心清净、见清净、度疑清净、道非道智见清净、行道智见清净属于世间的戒定慧，修习这些清净也是在培育世间八圣道。到智见清净阶段，八支圣道已经在心中开展了，称为培育出世间八圣道。

有九种出世间法，即四圣道心、四圣果心以及涅槃，唯有这九种才是出世间法。只要有情还没有证得圣道圣果，他就还是凡夫，只要是凡夫，他就没有涅槃体验。圣者在证悟圣道和进入果定时，取涅槃为目标，其时生起的心是出世间心。

要出离世间、解脱轮回、断除烦恼、证悟涅槃，必须依循佛陀教导的八圣道、戒定慧，修习四十种止业处和培育十六观智，次第地培育定力与智慧。当世间智成熟时，即能证悟出世间道心和果心。

九、总结

在结束“阿毗达摩”课程时，再来做一个简短的总结。上册与中册所学习的色法、心法、心所法、六门心路属于四圣谛中的苦圣谛。下册所学习的业、离心路、缘起涉及生命之因，属于苦集圣谛。讲完缘起后讲涅槃，这是苦灭圣谛。最后讲证悟涅槃的方法，这是趣向苦灭之道圣谛。

因此，《阿毗达摩讲要》所有的内容，其实都是围绕着佛陀的根本教法——四圣谛而展开的。

课程到此圆满结束！

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

萨度！萨度！萨度！

问答汇编

问 1：请问尊者，为何要受五戒？

答：五戒是做人的根本，道德的底线，作为佛弟子应该受持五戒。大家下一世想继续保住人身吗？如果想，就应当受持五戒。如果连五戒都持不好，那人身就很难保。

业与果报之间是有必然联系的。经常造恶，没有任何戒行者，将会堕落到四恶道。经常持守五戒的人，可以带来再投生为人的果报。修十善业道者可以投生天界。得禅那者可以投生梵天界。成就无色定者可以投生无色界。生命总是在六道轮回当中升沉，投生到哪里取决于我们自己的行为。

五戒是佛弟子最基本的行为准则，最低的限度也要受持五戒，如果连五戒都守持不好，那么想让未来变得更美好是很难的。

问 2：请问尊者，如何受五戒？

答：受五戒的程序很简单，整个过程不用五分钟。受五戒可以分为四个基本步骤：

1．求戒者念求受三皈五戒文。

2．三皈依。这是最重要的步骤，因为五戒是在念完三

皈依时成立的。

3．念五戒文。念五戒文是为了明白所受持学处的内容。

4．发愿。把持戒的功德导向涅槃。

受戒程序一般有这四个步骤，详细内容可参考《上座部佛教修学入门・学处篇》。

问 3：是否需要在比库面前受戒？在佛像前自受成立吗？

答：根据传统，最好是在比库面前受戒。如果居住的地方找不到比库，在菩提树、佛塔或佛像前自受也是可以的。我们建议初次皈依受戒者在比库面前求受比较好，因所缘较强大，求受者的心也更强，受戒后会更加谨慎地守护。

问 4：持五戒者为了养生保健，可以喝补酒吗？

答：离酒类学处的巴利语是 surā-meraya-majja pamādaṭṭhāna，surā 包括各种谷酒，meraya 是花酒、果酒，majja 是各种酒精类，pamādaṭṭhāna 包括一切导致陶醉、放逸的麻醉品。对于酒，有些人喝一点就会脸红、心跳加速，但也有人喝很多都不会醉。所以，违犯这条学处并不是以喝多喝少，或者醉不醉来衡量的。除了医生开的处方药（如霍香正气水），只要含有酒精类的饮料都不要喝。

问 5：如果破了其中一条戒应该怎么办？请以业来分析。

答：破了其中一条戒，其实是没有很好地持守。

五戒有两种受法：整体受和逐条受。如果把五戒当成一个整体受的话，那么破了其中一条，其他的也失效了。如果逐条受的话，破一条只有一条失效，其他四条还有效。

在家人的五戒必须故意违犯才算破戒。例如杀生，只有故意杀死其他生命这才算破戒，非故意、没有心并不算犯。说虚妄语，有心骗人才算犯，因为说话快而口误并不算犯戒。并没有所谓的“方便妄语”，即使谎言对对方有利，但只要心存欺骗也算是犯的。

破戒了应该怎么办？应该重新受戒。重受之后，戒又恢复了。我们建议在家居士应该把受三皈五戒当成每天的日课，如果今天没有破戒，再受三皈五戒可以巩固，可以用五戒的标准来检查自己的言行。如果破了，重新受则能恢复，好像衣服破了就补，身体伤了就涂药。同时，受戒和持戒是功德善业，是十种造福业事的第二种。

有些人认为没有受戒，想做什么就做什么，一旦受了戒就不自由了，这个不能做，那个也不能做。试问：五戒的哪一条学处是可以做、值得做的呢？从业果法则来说，不管你有没有受戒，只要故意作恶，就是不善业，恶业成熟就要遭受恶报，并不会因为你没有持戒去作恶就能幸免。

我们总是鼓励在家人受戒，有些学处虽然无法永久受持，但是暂时持守也是有功德的，哪怕只是一天、两天的时间。还有，受了戒不去做某些恶行，就有持戒的功德，没受戒不作恶只是没做，并没有持戒的功德。例如不乱搞男女关

系，对持戒者来说就有持戒的功德，对没受戒者来说，只是遵循社会伦理道德而已。

问 6：尊者，过午不食对培育定力有帮助吗？从现代医学角度来看，人类要少吃多餐，暴饮暴食、饥饱不定容易得胃病。上座部的出家人大多数脾胃虚弱，请问过午不食只是为了持戒，还是有其证禅那的殊胜意义？

答：请问你是如何知道上座部的出家人大多数都脾胃虚弱呢？

首先，离非时食是为了持戒，因为佛陀制定出家人不能非时食，所以我们都不会在非时进食。持戒不需要谈条件、讲理由。其次，如果我们一日三餐，这和在家人有什么区别？出家人依靠居士供养，一天到晚去托钵不就等于为食奔走？再者，所谓“饱暖思淫欲”，吃饱喝足容易想入非非，离非时食对梵行有帮助。还有，离非时食不会把太多时间浪费在饮食上，有利于精进禅修，培育定慧。所以，离非时食有很多种利益。

问 7：我们可以受在家十戒吗？在家十戒与出家十戒有何不同？求受十戒是否要向尊者求受，或者在佛像前自己诵戒也可以？

答：有四种十戒，分别为：

1. 沙马内拉的出家十戒法(dasa-sāmaṇera-pabbajja-sīla

dhamma);

2. 沙马内莉的出家十戒法(dasa-sāmaṇerī-pabbajja-sīla dhamma);

3. 十戒尼的出家十戒法(dasa-pabbajja-sīla dhamma);

4. 在家人的十戒法(dasa-gahaṭṭha-sīla dhamma)。

前三种十戒属于出家戒，后面一种属于在家戒。它们在条目、内容上完全相同，但受持者的身份各异。

沙马内拉十戒必须在比库前受得。

现在上座部佛教已经没有比库尼传承了，所以也没有沙马内莉。

十戒尼的出家十戒也是从比库那里受得的。

受持在家十戒者不用剃头也不用穿袈裟，但必须在持戒期间完全不触摸、管理金钱。如果在家受持比较困难，可以到寺院里面受持。虽然在家戒都可以在佛像前受，但是到寺院向比库求受会有更强的信心。

问 8：女众能不能在此生证得阿拉汉果？因为现在已经没有比库尼，十戒尼能证得阿拉汉吗？在家受持五戒或八戒能证得阿拉汉吗？

答：如果想知道十戒尼能不能在今生证得阿拉汉果，你们应该先成为十戒尼，然后精进禅修，用实际行动来获得答案。当然，在家女众受持五戒或八戒还是可以证得阿拉汉的，不过，她必须在当天般涅槃。

问 9：不知为什么我的禅修会退步？坐的时间越来越短，老是坐不下去，该怎么办？

答：禅修退步的基本原因是五盖。五盖是障碍禅修的主因，禅修者应检查造成退步的原因是哪一盖。如果外缘多，心就很难平静。

身体的原因也可能造成禅修退步。例如禅修一直力不从心，一禅坐就容易疲劳，这可能是由身体的疾病造成。如果是身体的原因，建议去看看中医，同时平时要注意运动、饮食，多方面调理。当然，禅修和年龄也有关系，年纪太大才禅修，障碍会比较多。

问 10：是否有所谓的快捷、善巧的修行方法，先让禅修者大致地体会初禅至四禅，之后再踏实地稳定其基础？

答：确实有些人存在这种想法，但它对于禅修是有害的。我们修行的最终目标是断除烦恼，所以要强调求稳不求快。断除烦恼来不得半点儿戏，为了定力稳一点，基础打扎实一点，速度宁可慢也不马虎。万丈高楼平地起，地基不稳是要命的事，只求速度不求质量，盖到一半时就惨了，进退不得，只能算是“豆腐渣”工程。所以，修行一定要脚踏实地，稳稳当当地前进！

问 11：禅修者可否在定力不稳的情况下查五禅支，或者进修三十二身分。听人说在没有禅相之光的情况下，也可以修

到三十二分身分。请问尊者，这种修法是否有后遗症？

答：业处老师会强调禅修者应该在定力稳固的情况下才查禅支。特别是第一次查禅支时，定力一定要稳，要达到一定的质量，因为这样才能查得准确。假如因定力不稳而查不到禅支或者查不清楚，会使自己的信心动摇。

定力不稳或者没有定力也可以修三十二身分，因为三十二身分也可以作为入门业处。有两种修三十二身分的方法：一、先修入出息念或其他业处，成就禅那后，再借助智慧之光来转修三十二身分。通过这种三十二身分的修法可以证得初禅。二、只是把三十二身分作为调心业处，或者作为暂时镇伏贪欲的方法，则有没有智慧之光也可以修。所以，这个问题应该取决定于禅修者修三十二身分的目的。

问 12：有人说修习“四念处”只需内观，只需如实了知自身里的名色现象，至于外观，因为禅修者不可能直接地体验别人的名色现象，所以外观并非必要。也有人把“外观”解释为观照自己身体的表面，仍然属于自身的范围。请问尊者您对此的看法如何？

答：要修习四念处，必须依照《大念处经》的教导。佛陀在该经中以教导修观为主，身、受、心、法四种念处一共分为二十一种业处。佛陀每教导一种业处，其后半段都会如此强调（例如身念处）：

“如此，或于内身随观身而住，或于外身随观身而住，

或于内外身随观身而住。”

义注清楚地解释“于内身”(ajjhattaṃ vā kāye)是指“对自己之身”(attano vā kāye)，“于外身”(bahiddhā vā kāye)是指“对他人之身”(parassa vā kāye)，“于内外身”(ajjhatta-bahiddhā vā kāye)是指“一时对自己，一时对他人之身”(kālena vā attano, kālena vā parassa kāye)。

又如在解释受念处时，同样强调必须观照内外诸受：**“如此通过把握乐受等，或对自己的诸受，或对他人的诸受，或一时对自己、一时对他人的诸受随观受而住。”**(D.A.2.380)

对心念处和法念处也是同样，必须内观自己的和外观他人的。

假如有人以“不可能直接地体验别人的名色现象”为由而否定外观，那么，在这篇《大念处经》中佛陀教导九墓地观时，是否说过必须直接体验死尸才能修习呢？

我们应该考虑一下，为什么佛陀要在一篇经文中不厌其烦地重复强调内观、外观、内外观呢？第一是因为重要，外观对培育观智很重要。人并不只是对自身才会产生执著，也会贪爱、执著外在的对象，只有观照外在的名色法，才能破除对外在对象的贪爱执著。第二是因为必要，在修维巴沙那时，外观是不可或缺的。《法集义注》和《清净之道》还肯定地说，只是纯粹内观是不可能证悟圣道的，也应外观，必须观照他人的诸蕴，以及无生命物体的无常、苦、无我。(Dhs.A.350; Vm.74)

所以,只要你希望证悟涅槃,就应当遵照佛陀的教导,修维巴沙那时必须内观、外观、内外观。

问 13:请慈悲解释一下,如何正确地观外在的名法?
答:首先要观照内在的名法,然后才能观照外在的名法。因为观智并不能知道某个人心里具体想的是什么、生起的是什么心,所以观外在名法时,不需要辨识这个人生起什么名法、那个人生起什么名法,只需整体地观照。观内在名法可以详细地观善速行、不善速行,但外观时则不必要。为什么呢?因为确切知道某个人生起什么心属于他心智的范畴,而不是观智的范畴。

问 14:在修习缘起的时候逆观我们的过去世,如果很清楚地看到自己是人或天人,然后再去查有分之间的连结并分析名色法。那当我们看到人或者天人,是用神通还是用缘起的观智呢?
答:这里我想引用《相应部·可食经》及其义注的解释:

该经提到,有些沙门、婆罗门通过观智(vipassanāvasena)忆念过去世,**“他们一切皆是忆念五取蕴,或它们中的一种”**(sabbete pañcupādānakkhandhe anussaranti etesaṃ vā aññataraṃ)。

该经义注补充解释:

“Abhiññāvasena hi samanussarantassa khandhāpi

upādānakkhandhāpi khandhapaṭibaddhāpi paṇṇattipi ārammaṇaṃ hotiyeva.”

“通过神通能忆念的所缘乃是蕴、取蕴、与蕴的关系和概念。”(S.A.3.79)

这里明确提到观智和神通的区别：观智只能看到五取蕴或其中一种，而神通可以看到五蕴、五取蕴和与五蕴有关系的事物，还能了知概念法。什么意思呢？神通和观智是不同的，神通的能力范围更广，而观智要窄一点。观智只能看到五取蕴(pañcupādānakkhandhā)，而不是五蕴。五取蕴属于世间的，并不包括出世间心，而五蕴也包括出世间心。神通还可以看到和五蕴有关的其他所缘，以及概念法，这些都超出了观智的能力范围。

能忆念过去世生存状态的神通叫做“宿住随念智”(pubbenivāsānussati ñāṇa)，即俗称的宿命通。它能知道自己的过去世生活在哪一个国家、哪一个镇、哪一个村，当时叫什么名字，父亲叫什么名字、母亲叫什么名字、几岁时做过什么、几岁去世。这些是宿住随念智的能力范围。

修习缘起的观智能不能看到这些呢？不能。观智的所缘只是名色法。例如修缘起时知道过去生是男人还是女人，只能通过查性根色才知道。所以，请不要把缘起智幻想得那么神通广大。

现在外界有些人批评帕奥西亚多，他们认为只有神通才能见到过去世。由于他们没有深入地了解经教，也刻意地忽

略佛陀强调必须如实观照过去五蕴的教导,于是武断地否定自己能力范围以外的事,这些人就像瞎子不相信有光明的存在一样。

因此,修习缘起不是用神通,而是用观智,这点必须清晰。用缘起智辨识自己过去世时,并不知道自己叫什么名字、出生在哪里、身份为何,只能通过某些影相来推知当时的状况。例如,有位禅修者在辨识过去第四世时,发现当时他的心很平静,并且看到当时经常披着黄衣,颜色是究竟法,是观智的范畴。心平静且经常披黄衣,身份很可能是出家人。但到底是比库还是隐士,这两种情况都有可能。于是他去请教帕奥西亚多,西亚多说:“你去查一查当时他有没有修佛随念,如果有,应该是比库。”结果他发现那一世是名比库。他通过这种方法来辨识当时的身份。但是用神通一看就能看到当时的形象,长成什么样,长得漂亮还是丑陋等等。

问 15:尊者,修缘起时所看到的过去世和用神通所看到的不同,用神通所看到的更为清楚,那修缘起时所看到的过去世会出差错吗?业处老师会把看错的纠正过来吗?如果会,那老师就是有神通了,对吗?

答:如果禅修者定力强,在修缘起时所看到的过去世和神通所看到的差不多。也就是说,修缘起时看到的是这样,之后有机会修神通时看到的也是这样,只不过用神通能看得更清楚而已。

确实有些禅修者由于定力不足，或缺乏教理基础而出差错。同时，业处老师判断禅修者修得正确还是错误，通常都不是用神通去检查，而是根据教理去检查。例如有位禅修者报告说，她观其过去世曾投生到梵天界，在那一生中她曾经修过入出息念。然而，只要懂得教理的人都清楚梵天人没有呼吸，当然不可能修入出息念了。假如一个不懂教理、不具资格的"业处老师"，也可能会相信这种情况，结果造成误导学生。所以作为一名业处老师，不仅自己要有止观体验，还要懂得经论。假如只有禅修体验而不懂经论，那么只要超出他体验的范畴，就不能正确地去指导和检查禅修者。

禅修者必须诚实，这是最起码的素质要求。帕奥西亚多说过，他从不印证任何禅修者，他只是依照巴利三藏及其义注来指导和检查禅修者。没有太多的个人经验，也没有太多的神秘成份，这样的禅法才更加可靠。至于说修对还是修错，要看禅修者是否诚实。确实有些禅修者为了赶快修完、快点出去教人，在禅修报告时夸大其词或弄虚作假，这种做法只是害人害己。我们要做一名诚实的禅修者，修行是为了自己断烦恼，而不是为了他人的羡慕，不是为了老师的夸奖，更不是为了好为人师。

问 16：社会上有一种催眠术，能够使人回溯到前世，找回前世的记忆。您认为他们的前世体验可靠吗？在催眠状态下有回溯前世能力的人，禅修修到缘起时是否得心应手，还是

有阻碍呢？如何以阿毗达摩来解释被催眠时的意识状态？

答：催眠有些可靠，有些则不可靠，我们不能用一个人进入催眠状态，来衡量他所见到的是不是真实的。催眠术和修缘起无关，在催眠状态下的人处于睡眠或半睡眠状态，自己往往做不了主。但是修缘起时心智必须很清楚，要用智慧来观照，它们两者有本质的差别。

催眠术能让受催眠者进入半睡眠状态，那时他的意门心路很微弱，理性也很低，于是就会在催眠师的指令或暗示下想象某个对象，说出某些话语，或者做出某些动作。例如在半睡梦状态下听到某种听音，我们就可能根据这个声音一直联想下去而做某一类的梦。这些梦多数都是虚假的。对于受催眠者，由于他处于半睡眠状态，也会按照催眠师的语言想象某些情景，产生某些经验，或者唤醒过去的记忆。这些记忆有可能是真的，但也有可能是在催眠师的暗示下产生的幻觉，所以我们很难说催眠状态下说出的前世体验可靠还是不可靠。

问 17：禅修者想要完成观智，对于选择证悟涅槃是不是很重要，否则是不是必须要行菩萨道？

答：如果禅修者选择行菩萨道，那么他的观智最高只能达到行捨智，这是菩萨最高的观智。一位菩萨只要曾经被一位活着的佛陀授记，尽管在某些生中他对轮回很厌离，他的观智最高也只能够达到行捨智，这是他们的智慧巴拉密(paññā

pāramī)。因为行捨智之后紧接着就是随顺智，然后是种姓智，种姓智紧接着就是道智和果智，而菩萨不可能证悟道智和果智，一旦证悟道智和果智就成佛了，所以他的观智只能够维持在行捨智的阶段。为什么？因为菩萨的最终目标是在没有佛陀出世的时候自己证悟一切知智。要证悟一切知智必须圆满十种或者三十种巴拉密。对于一般的禅修者来说，只要没有得到佛陀的授记，他的未来并没有确定要成为未来佛的弟子、独觉佛或者正自觉者，那么当他修到行捨智阶段时，就可以选择在今生证悟涅槃。如果想在今生证悟涅槃，他在行捨智的阶段，应当持续地复习过去所修过的各种观法，例如四十种思惟法、七色观法、七非色观法等，重复地观照内在、外在、过去、现在、未来的名法、色法，使巴拉密尽早成熟。一旦巴拉密成熟，行捨智之后紧接着的随顺智、种姓智、道智、果智这四种智，都会在一个心路中连续生起，换言之，这四种智在不到万分之一秒的时间内成熟，他就成了圣者。所以，如果禅修者要完成观智，他可以选择证悟涅槃；如果不想在今生证悟涅槃，他只需维持到行捨智的阶段。也有个别禅修者想要在未来见到未来佛，他今生修观也只修到行捨智的阶段，然后发愿投生天界并遇到未来的佛陀。

问 18：请问涅槃是不是常、乐、我、净？

答：相对于诸行无常，你也许可以说涅槃是恒常的；相对于诸行皆苦，你可以说涅槃是乐的；相对于诸行不净，你可以

说涅槃是清净的;然而,涅槃是无我。假如认为涅槃是“我”,那和外道所执取的“究竟我”、“胜义我”(梵 Paramārtha Atman)在本质上并没有什么区别。

佛陀说过“Sabbe dhammā anattā’ti”——诸法无我。这里的诸法,也包括称为“无为法”的涅槃。不过,由于凡夫根深蒂固的我见、我执,还是有人喜欢把涅槃误解为大我、真我、真心、本心、本体、本性、自性等等,其实这些都不外乎是“识蕴我”或“离蕴我”等邪见的不同表达方式而已。当然,只要证悟了初果,就不可能再产生“涅槃是我”、“涅槃有我”之类的邪见。

问 19:佛陀说过“思即是业”,若只是生起恶念,还没有身、语的造作,是否在造恶业?这种业是否会成熟?心念的生起是很快的,如何对治不善心的生起?

答:对!虽然只是生起恶念,还没有身、语的造作,但恶业已经构成,只要遇到因缘,这种恶业仍然会成熟,甚至可能会堕落恶趣。例如你对佛陀或者一位圣者生气,尽管还没有行动或语言上的冒犯,但假如你在那一刻死去的话,还是会堕落到恶趣。

心念的生灭是很快的。如何对治不善心的生起?要用如理作意和正念正知!通过正知及时知道自己生起不善心,接着用如理作意摆正心念的方向,再用正念守护心念。正知犹如警察敏锐的眼睛,能迅速知道扒手在偷东西;如理作意犹

如用手取回被偷走的东西；正念犹如有力的双手保护着自己的财物。可以用如理作意和正念正知来对治不善心的生起。

问 20：居士皈依三宝，生起供养、感恩、尊敬之心是爱的表现，出家人对众生慈悲为怀，这种慈悲在我看来也是一种伟大的爱。书上也说佛陀对众生充满了爱，请问这种爱与贪爱有何本质上的区别？

答： 这是慈爱和贪爱的区别。虽然慈爱和贪爱的表现都是柔软、友好，希望对方获得快乐、幸福，但是，慈爱是无条件的付出。贪爱也是一种付出，但其目的是为了拥有、占有对方，是有条件的付出。慈爱是不会求回报，贪爱需要回报；慈爱不会带来痛苦，但贪爱的结果往往是痛苦。所以慈爱和贪爱在字面上都是爱，但这两种爱却有本质上的区别。

问 21：请问放生鱼和鸟也算是布施吗？

答： 是的，放生也是布施，也是一种善业。不过，随缘放生能救护众生的生命，而盲目的、大量的放生，不仅会破坏动物食物链的平衡，还会造成生命在被抓捕、运输、待售过程中大量死亡等等。

当然，巴利经典并没有放生的记载，放生也不是上座部佛教的传统。在上座部地区偶尔也可以看到有人放生，但那是在家人的事。

问 22：北传佛教的唯识学把识分为第七末那识、第八阿赖耶识，末那识为自我执著心，而阿赖耶识被解作库藏之义，犹如计算机的记忆库一样。请问如何以阿毗达摩来解释这第七、第八识？

答：上座部佛教并没有第七“末那识”和第八“阿赖耶识”，而且这种见解在上座部佛教是说不通的。个别南北杂糅者把“有分心”比附为“阿赖耶识”，这是错误的。

上座部佛教所说“有分心”并不是轮回的主体，不是宇宙万有之本，也不是一个恒常的存在，它是刹那刹那生灭的，一生起就立刻灭去。只要有六门心路生起，有分心就灭去了；只有心路灭去，有分心才会生起。由于在一期生命当中，不同心识刹那的有分心都属于同一类型心，例如悦俱智相应的果报心，这些心识相续不断地生灭着，维持心流不会中断，于是称为名相续流。就好像敲木鱼，虽然发出的声音都一样，但每一下都是不同的声音。另外，不同世的有分心也各不相同，例如今世是人，有分心是舍俱智相应的果报心，下一世是一只动物，有分心则是舍俱推度心。因此，有分心并不是一种实体，它和所有的其他心识一样，没有一刹那的停留。

问 23：如何知道自己是二因或三因结生者？

答：有两种方法可以知道自己是二因或三因结生者：

一、拥有禅那者必定是三因结生者。想知道自己是否三因结生者，应该精进禅修，证得了禅那就可以肯定自己是三

因结生者。

二、想知道自己的结生心属于哪种类型，是以二因善业还是三因善业带来今生的投生，唯有修到缘起时才能知道。

问 24：二因结生者是否因为结生心中没有无痴，所以没办法生起智慧之心，以至于无法证得禅那？

答：结生心没有无痴心所称为二因结生心，它只有无贪和无瞋两种因。不过，二因结生心者的速行心仍然能够生起智慧。结生心、有分心属于果报心，它们只是过去所造之业带来的果报，但是在生命期间仍然可以造有智慧之业，造智慧之业是在速行心里造的。难道二因结生者就不能修行吗？更需要修行！人穷更需要拼搏！果报不好，为了改变未来，应该造更好的业。同样地，即使自己很不幸成为二因结生者，也应该在今生、在当下努力造三因善业。如果这些善业能在临终的时候成熟带来新的生命，那么未来世就能投生为三因结生者。

问 25：二因结生者为什么不能证得禅那呢？

答：因为二因结生者的有分心也是二因果报心，这种心比较弱，无法支持作为广大心的禅那速行的生起。

问 26：若是二因结生者，应如何做出改变？

答：如果是二因结生者，今生是没办法改变这种果报的，但

是下一生就有可能改变。青蛙天子的故事就是个例子，青蛙的结生心是不善果报推度心，属于恶趣的无因结生。但它在临终时听取跋嘎瓦的声相，以三因善心投生为三因结生的天人。成为天人后，通过听闻佛陀说法而证得初果。这只青蛙的三因善业只是在临死的时候才造下的。青蛙都有可能造三因善业，我们人为什么不可能！所以，如果下辈子想要成为三因结生者，今生应该多造三因善业。

如何才能够更有把握地让下一世投生为三因结生者呢？可以用业的四种成熟顺序来解答。虽然二因结生者和无因结生者今生不可能造极重的禅那善业，但他可以造善的惯行业。今生经常造三因善业，这些经常造作的三因善业就称为惯行业。哪些是三因善业？有智慧地布施，有智慧地持戒、禅修，恭敬、服务、回向功德、随喜功德，只要有智慧地造业，都是三因善业。只要他经常造作的殊胜三因善业中的任何一种在他临终时成熟，他下一生就能投生为三因结生者。如果大家现在习惯于禅修，在临终时也能习惯地专注业处，下一生就能以禅修之心作为结生心，到下一生你就可以轻轻松松地证得禅那。总之，我们懂得了业果法则，就应该懂得掌握自己的命运，懂得把握机会改变未来。

问 27：请问尊者，三因心有没有强弱之分？会影响证得禅那与道果智吗？

答：三因善业有强弱之分。以布施为例，供养清净僧团和布

施一个乞丐都是布施善业，布施者都是欢喜、主动且有智慧地做，但是做这两种布施时心的强度一样吗？差异很大！同时，以殊胜的三因善心成熟并带来投生者，其结生心是三因结生心；以低劣的三因善心成熟并带来结生者，其结生心只是二因结生心。另外，同样是三因结生心，它们名法数量也一样，但是在心的强度上还是有差别的。不过，只要是三因结生者，就有可能证得禅那与道果。

问 28：如果眷属否定因果法则或者持戒，应该怎样改变他们的想法？

答：首先明确一点，身教重于言传！用自己的实际行动去影响身边的人，这是最好的方法。同时，在适当的时候向他们讲些可以接受的道理。因果法则就发生在我们身边，任何事物都有它们产生和存在的因。有些人不信过去世、未来世，但有许多事情在今生就可以证明。例如有些作恶的人往往晚年凄凉或者不得好死；经常做好事的人命运越来越好，福报越来越好。业不可能马上成熟，但是从长远眼光来看还是有效果的。很简单的例子，某人在学生时代不认真读书，长大后找工作都可能成问题。种瓜得瓜，种豆得豆就是很简单的因果法则。还可以讲一些因果故事来慢慢转化他们的心念。

也有许多人会误解持戒，但可以换个角度跟他解释。戒是修养、品德、品行的意思，你不想提升自己的品德吗？你希望别人说你没有修养、没有品德吗？你想和没有道德的人

在一起吗？那持戒有什么不好呢？

佛陀说过，持戒有无悔的功德。持守好戒，不做什么亏心事，内心坦坦荡荡，问心无愧。持戒还有很多功德，可以作为培育定力的基础，还可以投生到人天等等。

问 29：为什么所有未来佛都要化生在喜足天(Tusita)后再投生到人界成佛？

答：这是五种定律中的法的定律(dhammaniyāma)。一切菩萨在他的最后第二生都会投生到喜足天，最后一生必定降生在人间的瞻部洲(Jambudīpa)，然后出家，修行成佛。

问 30：如何才能投生到喜足天并且能够见到下一位佛陀？

答：具足相应的愿和善业，才可能投生到喜足天。

愿是他想要投生到喜足天的无明、爱和取，然后再去造作善业。什么善业可以投生到喜足天呢？他应该具足：

1. 信(saddhā)：对佛法僧有信心，对业果法则有信心。
2. 戒(sīla)：清净地持守五戒。
3. 闻(suta)：多闻，听闻、学习佛法。
4. 捨(cāga)：有布施的善业。
5. 慧(paññā)：拥有观智，要知见四圣谛。

通过很强的愿和强有力的善行，可以投生到喜足天。如果他有很强烈的意愿，希望在未来美德亚(Metteyya)佛陀降生到人间的时候成为其弟子，也是可以实现的。

问 31：投生到哪里才能使我们以最快的速度证悟涅槃？如果投生为人，如何在成长时期能够长时间遇到善友？

答：可以选择投生到人界或天界。如果想投生到人界，应当经常造作能够投生为人的强力善业，并且发愿下一生投生为遇到正法的禅修者。也可发愿下一世能遇到教导正法、教导禅修的善友(kalyāṇamitta)、良师益友。其巴利语是这样念的：

"Iminā puññakammena, mā me bālasamāgamo,

satamṃ samāgamo hotu, yāva nibbānapattiyā!"

"以此功德业，我不遇愚人，愿会遇善士，直到证涅槃！"

意思是：愿我通过所做这些善业功德，使我今后一直到证悟涅槃都不会遇到愚人，有机会遇到善士、善友。通过这样发愿，并且在善业的支助下，在以后轮回的过程中就不会被狐朋狗友、恶人、愚人拉去一起做坏事，而有机会遇到良师益友。

另一种方法是投生天界。为什么投生为天人也有可能证悟涅槃呢？佛陀在世时，有很多在家人和出家人都已经证得初果或第二果，这些圣者很多都投生到天界。由于天人的寿命很长，假如我们投生到天界，仍然可以见到他们，成为我们的良师益友，你可以向他们学习佛法、讨论佛法，在天界也有说法、教法的天人。但是，投生到天界比较危险，因为天界太快乐了，很容易因为享乐而迷失自己。因此，除了要造很强的善业外，还应发愿投生为修行正法的天人，这样的未来才相对比较保险。

问 32：有分灭时，是否与医学角度中的脑死亡或心跳停止吻合？

答：我并不清楚现代医学具体以什么标准来衡量一个人的死亡。据说有些国家以脑死亡来衡量，有些是以心跳停止来衡量。而佛教所说的死亡则是指以下两项同时发生：

1. 名法：有分心停止，死心灭去，不再有心识。
2. 色法：命根断绝，只剩下一堆时节生色。

如果医学所定义的死亡是准确的话，就不会发生假死现象，也不会出现濒死经验学了。不过，一名拥有神通者想确定对方是否已经死亡，可以查看对方的有分。如果有分是暗的，则可以确定已经死亡；如果有分还明亮或者灰白，则还没有死。这是用神通来确定死亡的方法。

问 33：请问业和业相有何区别？

答：业和业相都是临死心路的所缘。业是指过去造作的善业或恶业，而业相是过去造业所使用的工具或有关的影像。以布施善业在临终时成熟为例，看到自己布施的影像，这是业；看到布施的食物或所布施的对象，这是业相。

问 34：请问作为临死心路的所缘的业或业相，是否一定是这一生所造的业或业相呢？是不是这一生所造的次生受业成熟？有没有可能以前所造的后后受业成熟而呈现为业或业相呢？在追查前一生临死心路的所缘时，会不会看到更久

以前所造的业呢？

答：没错，会有这种情况发生。并非今生所造的业，必定会在临死的时候成熟并带来结生，有时很多世以前所造的业也有可能成熟。因为某种业的成熟需要因缘，如果因缘不具足，其他的业可能会成熟。假如投生到下一生的业必定是当生所造的，那么动物就几乎没有机会投生为人或天人了，因为动物几乎没有行善的机会。你叫一条狗去布施，怎么布施？你叫一只狗持戒，它持什么戒？你叫它禅修，它怎么禅修？它一天到晚只想着找吃的，还有在发情期找配偶，动物就是这样。如果不是过去的善业成熟，地狱众生将永远呆在地狱里。所以，过去第二世、第三世，乃至更久远以前的业都有可能成熟，使众生投生到更高的境界，或者堕落到恶趣中去。

在圣典中也可以看到很多例子，比如佛陀在世时的持五戒(Pañcasīla Samādāniya)尊者，他在年轻时就证得了阿拉汉果。他在过去咖沙巴佛时期很清净地持了两万年的五戒，由于这种善业，使他在两尊佛之间的漫长时间内，没有一世堕落到恶趣，持戒的功德支持他生生世世都在人天中轮回。

我们再看拔古喇(Bākula)尊者，他在过去红莲花(Paduma)佛陀的时代，发愿成为果德玛佛陀教法中寿命最长、健康第一的弟子，同时他治好了僧团由于食物中毒引起的疾病，结果从那时开始，一直到我们果德玛佛陀的时代，他一直都是在人天中轮回，没有一世堕落到恶趣。

这些都是后后受业成熟的例子。如果经常造作强力善

业，这些善业有可能在很多世当中成熟，成为令生业或支持业。因果法则的运作就是如此。有时候不善业也有可能在临终时成熟，而使经常造善业者堕落到恶趣；有时候经常造恶业的人，也有可能因为某种善业成熟，而使他侥幸地投生到人天善趣。

问 35：临终者在往生之前修佛随念，可以往生他方净土吗？
答：根据业果法则，一个人在临终时忆念佛陀的功德，将能够投生到天界，最低限度也能投生到人界。因为随念佛陀的功德属于欲界善心，以善心往生，能投生到人天善趣。但是，上座部佛教并没有他方净土的说法。

问 36：密教传有中阴救度法，教授有关临死时的一系列修法，据说可任意选择往生之路。如果真的是这样，那岂不是说那些平日无恶不作、罪恶滔天的人，只要临死时方法得当即可升天了？
答：临终关怀确实有可能使恶人下一辈子投生到善趣，但是业果法则并不会因为他投生善趣就赦免他。例如有个猎人，临终时想起他曾经去过的一间寺院，结果死后竟然能投生为树神。但是这个树神长得很难看，而且很短命，临终时因为过去打猎的恶业成熟而堕落到地狱中。你说业果法则公平不公平？

问 37：请问是不是初禅以上的定力才叫做禅那？要投生为天人，最低限度是不是要修到初禅？

答：对，初禅及其以上的定力才能称为禅那，还没到初禅的定力只能叫近行定。虽然近行定很靠近禅那，但是不能称为禅那。共有八种禅那：四种色界禅那及四种无色界禅那，合称八定。

对于凡夫及初果、二果圣者来说，想投生为梵天人，最低要修到初禅。但是三果圣者已经断尽了对于欲界的贪爱，导致他们再投生欲界的烦恼已经被断除，所以，即使没有禅那的三果圣者，也能投生梵天界。

想投生为欲界的六欲天人就不一定需要拥有禅那，造作欲界善业即能投生为天人。

问 38：如果初果和二果圣者下一世轮回为人或天人的话，他们会知道自己是初果或二果圣者吗？

答：如果他们投生为人的话，通常并不知道自己是圣者，但是他们从出生开始，就自然不会故意违犯五戒。如果他们持续地修行，将能知道自己前世曾经证得圣道圣果。

如果他们投生为天人，就有能力知道自己前世已经证得圣道圣果。

问 39：有人说上座部佛教是原始佛教。请尊者开示：什么是原始佛教？上座部佛教是不是原始佛教？

答：“原始佛教”是指从佛陀在世时，直到佛陀般涅槃后一百年部派分裂前大约一百五十年左右时间的佛教形态，或者说它是佛陀及其亲传弟子生活和教化的时期。当时的僧团都以果德玛佛陀为唯一的导师，以佛陀教导的四圣谛、八圣道、三学等为修学规范，过着托钵维生、半月诵戒、雨季安居等简单朴素的修行生活。

原始佛教是个历史观念，只代表两千五百多年前那个历史时期的佛教形态。而上座部佛教是个传承观念，是一直流传至今日的活生生的佛教流派。原始佛教是上座部佛教的源头，而上座部佛教直接传承自原始佛教，并且直到今天仍最大程度地保留了原始佛教的风貌与传统。

原始佛教作为一门学科，是近一两百年才兴起的。最早研究原始佛教的是西方学者，后来也影响到日本和中国。由于语言的关系，西方学者多依据巴利三藏，日本学者多用对比南北传经典的方法，而中国学者多依据北传的《阿含经》来研究原始佛教。南传上座部佛教作为一种信仰、文化和实践体系，不仅拥有完整的《巴利三藏》及其注释，还被成千上万的僧尼和信众们信仰着、学习着和实践着，影响着许多国家、地区和民族的方方面面。

原始佛教和南传上座部佛教也有许多不同之处。例如，原始佛教时期并没有佛像，没有高大壮观的佛塔，没有文字记载的经典，而上座部佛教敬拜象征佛陀的佛像、佛塔、舍利、菩提树，有许多文本经书，现代的上座部僧人还会利用

书籍、音像制品、网络、广播、电视等传媒方式弘扬佛法。不过，虽然由于时代的不同，上座部佛教僧人在生活方式、弘法模式等方面和原始佛教有所不同，但是在传诵经典、根本教理、戒律行持、衣钵装束、僧团制度、修学方式等重要问题上还是极为相似的。

问 40：有人说最古老的佛教经典是《阿含经》，是原始佛教的根本经典。请问《阿含经》属于巴利三藏吗？

答：原始佛教时期并没有成文的巴利三藏，也没有《阿含经》，这些经典都是佛陀般涅槃后，由佛陀的圣弟子们结集、传诵而成的，但它们都是研究原始佛教不可或缺的根本经典。

根据学者们研究，上座部巴利三藏的经藏，唯一能够和北传《大藏经》的经藏相对应的是四部《阿含经》。其中，上座部的《长部》、《中部》、《相应部》大致相当于北传的《长阿含经》、《中阿含经》、《杂阿含经》，但在内容和排列顺序上有许多出入之处。而北传《增一阿含经》与南传《增支部》相当的部分，还不到三分之一。

有些学者喜欢将巴利经藏和北传《阿含经》混为一谈，然而，南传上座部佛教并没有《阿含经》，也不认同这种做法。北传《阿含经》并不属于巴利三藏，它们的差别主要有以下几点：

1．巴利三藏是南传上座部佛教所传诵的唯一圣典，是迄今为止保存最完整的、最接近原始经典的一套三藏。而《阿

含经》分为四部，称为四《阿含经》，皆属于北传佛教声闻乘三藏中的经藏，且分别属于不同的部派：《长阿含经》属于法藏部，《中阿含经》和《杂阿含经》属于说一切有部，《增一阿含经》据信是大众部的传本。由于它们分别出自不同的部派，所以内容不十分完整，且多有彼此出入者。

2．南传上座部佛教相信，佛陀在世时所说的语言是马嘎底语，也即是今天的巴利语，所以《巴利三藏》是直接用佛陀的语言保留佛陀教导的经典总集。汉译《阿含经》是从梵语翻译成汉语的，它们应该有更为古老的语言版本。

3．《巴利三藏》是在斯里兰卡、缅甸、泰国、老挝、柬埔寨等上座部佛教国家和地区唯一无可争议的权威经典。但《阿含经》在中国历来被大乘学人视为小乘经典而被束之高阁，直到近世才逐渐受到重视。

4．《巴利三藏》有一套完整的解释三藏的义注和复注，两千多年以来一直是历代上座部长老比库们学习教理和实践禅修的根本依据。对巴利三藏的研究和实践，离不开三藏的义注、复注，以及长老比库们的修学成果。《阿含经》是在 19 世纪才开始引起学者们的注意，并据此来探索和研究原始佛教。想要研究《阿含经》和原始佛教，则离不开学者们的研究成果。

索引

按汉语拼音字母顺序排列（即：A, B, C, D……Z）。